



مخطوطة

شرح أصول البزدوي (المجلد الثاني)

المؤلف

محمد بن محمد بن محمود (البابرتي)



شرح اصول البردوي  
نظمه الدين ابا برقي  
المجلد الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّهِمْ بِخَيْرٍ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهَذَا بَابُ  
 الْبَيَانِ الْبَيَانُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهْرِ وَتَدْبِيرِهِ فِي الظُّهْرِ وَاللَّهُ  
 تَعَالَى عَلَّمَهُ الْبَيَانَ وَهَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَنَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ وَالْمُرَادُ بِهَذَا  
 كَلِمَةُ الظُّهْرِ وَتَدْبِيرِهِ هَذَا مَجَازٌ وَغَيْرُ مَجَازٍ وَالْمُرَادُ بِهِ فِي هَذَا الْبَابِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ  
 دُونَ الظُّهْرِ وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا أَيْ الظُّهْرُ الْبَيَانُ فِي  
 الْفَقْهَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهْرِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَّمَهُ الْبَيَانَ أَيْ الْكَلَامَ الَّذِي يَتَّبِعُ بِهِ مَالِي  
 قَلْبِهِ وَيَتَفَصَّلُ بِهِ عَلَى سَائِرِ الْخَوَاطِاتِ وَهُوَ اسْتِنَانٌ مِنَ اللَّهِ سَجَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ  
 بِتَعْلِيمِ اللُّغَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ وَجَوَازِ الْكَلَامِ الْمُنْفَرَّةِ وَنَالَ تَعَالَى هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ أَيْ مَا ذُكِرَتْ  
 مِنْ شَيْءٍ فِي الْمَاضِي ~~فِي الْمَاضِي~~ لِسُورَةِ عَاقِبَةٍ سَاهِمٍ عَلَيْهِ مِنَ الْقَلْبِ وَقَالَ تَعَالَى إِذَا قَرَأْتَ  
 فَاسْمِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ أَيْ إِذَا قَرَأْتَ جَبْرِيْلُ عَلَيْكَ بِأَمْرِنَا نَاتِيْعٌ مَا حَصَلَ مِنْهُ  
 فَاقْرَأْهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا الظُّهْرَ بِمَعَانِيهِ وَشُرَاحِهِ وَاحْكَامِهِ وَفِيهِ انْزِلَانَهُ فَاسْمِعْ قُرْآنَهُ  
 ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا الظُّهْرَ عَلَى لِسَانِكَ بِالْوَحْيِ حَتَّى تَذَاهُ وَالْمُرَادُ بِهَذَا كَلِمَةُ الظُّهْرِ عَلَى مَا ذُكِرَ  
 قَدْ تَدْبِيرُهُ هَذَا أَيْ لَفْظَ الْبَيَانِ مَجَازًا يَعْنِي سَفْعًا وَغَيْرَ مَجَازٍ فَإِذَا كَانَ اسْمُ حَصَرٍ  
 مِنْ بَابِ الْغَيْصِ فَهُوَ مَجَازٌ يَعْنِي التَّبْيِيْنَ كَالسَّلَامِ مَعْنَى السَّلَامِ وَإِذَا كَانَ مِنَ التَّلَافُوتِ  
 غَيْرَ مَجَازٍ وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ كَالْتَفْسِيرِ لِلظُّهْرِ وَالظُّهْرُ فَإِنَّ الْمَجَازَ لِيَكُونَ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ  
 بِمَعْنَى الثَّانِي وَالْمُرَادُ بِهِ أَيْ بِالْبَيَانِ فَإِنَّ هَذَا الْبَابَ يَعْنِي تَقْسِيمَ الْبَيَانِ إِلَى هَذَا النَّوعِ فَإِنَّ  
 الْمُسَمَّى بِأَصُولِ الْفَقْهِ عِنْدَنَا أَيْ عِنْدَ أَصْحَابِ أَصُولِ الْفَقْهِ كَذَا رَوَى عَنْ خَازِنِ الدِّينِ الْبَغْدَادِيِّ  
 رَحِمَهُ اللَّهُ الظُّهْرَ دُونَ الظُّهْرِ أَيْ الظُّهْرَ الْمُرَادُ لِمَنْ طَلَبَ كَمَا هُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ السُّنَنِ وَكَثَرُوا  
 أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ يَنَازِعُونَ عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ الظُّهْرُ يَقَالُ بَيَانٌ أَيْ طَرَفٌ وَانْتِصَافٌ وَبَيَانٌ السَّلَاطُ  
 أَيْ الظُّهْرُ وَانْكَشَفَ لَكِنْ مَا وَرَدَ فِي التَّنْزِيلِ مَوَافِقٌ لِلأَوَّلِ عَلَى مَا مَرَّرْنَا عَلَيْهِ وَكَذَا نَوَلِيهِ عَلَيْهِ  
 أَنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا أَيْ إِنَّ مِنَ الظُّهْرِ الْمُرَادُ لَسِحْرًا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَدِمَ  
 رَحْلَانِ مِنْهَا مُسْرَقٌ فَخَطَبَا فَنَجَّبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا فَقَالَ عَلِيمُ أَلَمْ يَنْبَغِ لِي أَنْ يَنْبَغِ لِي السِّحْرُ لَيْلِ  
 سَمِي سِحْرًا لَيْلِ الْفُلُوبِ إِلَيْهِ وَبَيِّنَ السِّحْرَ فِي زَعْمِهِمْ هَذَا الْبَيَانُ لَيْسَ بِسِحْرٍ النَّاسُ مِنْهُ  
 وَتَحْزُونُ عَنْهُ مَعَ الْمَسْأَلَةِ فِي الْقُدْرَةِ وَالْبَيَانُ الْفَصِيحُ فَتَدْبِيرُهُ فِي الْفَصِيحَةِ غَايَةُ تَحْجِ  
 النَّاسِ مِنْهُ وَتَحْزُونُ عَنِ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلِهِ مَعَ سَائِرِ الْكَلَامِ الْبَيَانُ الْكَلَامُ وَتَدْبِيرُهُ فِي مَعْنَى  
 الْحَدِيثِ فَقَدْ مَعْنَاهُ قَدْ تَدْبِيرُهُ فِي الْكَلَامِ وَانْكَشَفَ فِيهِ لَيْسَ بِسِحْرٍ قَوْلُ النَّاسِ فَإِنَّ  
 أَصْلَ السِّحْرِ فِي كَلَامِهِمُ الصَّوْفُ وَاسْمُ السِّحْرِ سِحْرٌ أَيْ حَصْرٌ عَنْ حَقِيقَةٍ وَقِيلَ أَنَّ السِّحْرَ  
 قَائِمٌ بِهِ صَاحِبُهُ كَمَا يَأْتِي السَّاحِرُ سِحْرَهُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ مَدْخُلُ الْبَيَانِ وَكُنْتُ عَلَى حَسْبِ الْكَلَامِ  
 قَوْلُهُ وَإِنَّ مِنَ السِّحْرِ لِحِكْمَةً عَلَى طَرِيقِ الْمَدْحِ فَكُلُّ هَذَا وَكَذَا اسْتِدْلَالُ مَوَافِقٍ لِمَعْنَى



انما هو ان لا يكون له معنى الظهور لزم ان لا يجب كشي من الاحكام على من لم يتأمل في  
 التصور والادب الدالة سالم يبين له واللام باطل فاللزم مثله اما العلامة فلان الظهور  
 عبارة عن علم المكلف بما اراد من الكلام ولم يحصل له ذلك على هذا التعديل وان بطلان اللزوم فان  
 اكثر العوام ليس لهم تأمل في اكثر الاحكام مع لزومها عليها فيل البيان في الاصطلاح عبارة عن  
 امر يتعلق بالتعريف والاعلام فانه مصدرين وانا حصل الاعلام بالدليل اذ به حصل تبينها  
 امور ثلاثة اعلام اي تبين ودليل حصل به الاعلام وعلم حصل عن الدليل البيان  
 نطق على كل واحد من نظري الى الاعلام كالقصد في من اصحاب السامعي قال هو احوال الشيء  
 في الاشكال الى العقلي وروى ان ما يد له على الحكم ابتداء بيان بالاتفاق وهو غير داخل في النوب  
 وكذا بيان التعريف والتعريف والتبديل غير داخل في نظري الى العلم الخاص بالبيان  
 كاي كبر الدواني واي عبد الله التصوري قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم ومن يطبق  
 الى ما حصل به البيان اكثر التعريف والمكلفين قال هو الدليل الموصول بصحة الظاهر  
 الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم هو الدالة التي يتبين بها الاحكام فاعلى  
 هذا تدكون بالقول والفعل والاشارة والوسيلة لكن غلب استعماله في القول وقال  
 بعضهم كل مفيد في كلام الشارع وفعله وسكوته واستنساذه وان كان بعضهم تفيد  
 الظن بيان من حيث انه يغيب العلم بوجوب القول وقال ابو القاسم الشهيد القمي قدس  
 وهو الايضاح والكشف قال من الامة هو اظهار حكم الحادثة هذا ما ذكر في تعريفه  
 قال رحمه الله والبيان على اوجه بيان تعبير وبيان تغيير وبيان تغيير بيان تبديل  
 وبيان ضروري في حجة اقسام البيان التعريف متفسيده ان كل حقيقة تحمل المحار  
 او علم تحمل الخصوص اذ الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تعبير وذلك مثل قول  
 نبي محمد الملائكة كلم اجمعون لان اسم الجمع كان عاماً تحمل الخصوص فقوله بذكر الكل  
 ومثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت طالق  
 وقال غيبته به الطلاق من النكاح واذ انك لعنده انت حرة وقال غيبته به العتق  
 من الزن والملك وهذا البيان يصح موصولاً ومفعولاً لما قلنا انه مقرر البيان على حجة  
 انواع بيان تعبير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضروري وذلك لان  
 البيان لا يخ ايا ان يكون بما وضع له اولاً والثاني بيان الضرورة والاول ان يكون رافقاً  
 اولاً فالاثر بيان التبدل الثاني اما ان يكون مفعولاً او لا والفعل بيان التغيير والثاني اما  
 ان يكون اياً ان يكون جاز بعد نص يمكن به اولاً والاثر بيان التعريف والثاني بيان التعريف  
 وهو ضعيف لانه لو كان ثابتاً بطريق الضرر العقلي لما امكن الزيادة والنقصان وليس  
 كذلك فانه القاضي ابا زيد جعل اقسامه اربعة كما هو دأبه في ترتيب الاقسام واجمع

علم  
 ان  
 ان  
 ان

بانه

بيان الضرور وفي النسخ من البين ونحو الامة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعلق بيان  
 تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان وقال ابيان اظهار الحكم لترفعه والنسخ رجاء الله جعل  
 لاقسام حجة مخالفاً للقاضي وجعل التعلق والاستثناء بيان التغيير والنسخ بيان التبديل  
 مخالفاً للنسخ لانه يدل على ان الاقسام اصطلاحية تنقذ بالوضع والاصطلاح اقسام بيان  
 التعريف فتفسيره ان كل حقيقة تحمل المحار ادعاء تحمل الخصوص اذ الحق به ما يقطع  
 الاحتمال كان بيان تعبير وهو تبديل اضافة العلم الى الخاص كعلم الفقه مثلاً وتبين ان التعريف  
 لانه مقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احوال غيره وفيل في تعريفه وهو تركيد الكلمة بما يقطع  
 احوال المحار والخصوص اي تركيد الحقيقة التي تحمل المحار بما ترفع احواله المذكور كل الخصوص  
 بما يقطع احواله ونسبت كلمة اذ بالتي نفسها بالتعريف لانها لما نفعه الخلو دون مائة الجمع  
 ومثاله قوله في مسجد الملائكة كلم اجمعون لان الملائكة اسم جمع واسم الجمع عام تحمل  
 الخصوص فقوله بذكر الكل وقطع احوال الخصوص ثم بعد ذلك كان يحمل المحار بكونه  
 متصرفاً فقرر لفظ اجمعين في الحقيقة مرادة لكن ظاهر كلام الشيخ يدل على انه نظراً لعموم  
 المذكور تحمل الخصوص وقوله ولا طائر يطير بجناحه نظير حقيقة تحمل المحار فان الظاهر  
 شغل في غير حقيقة يقال للبريد طائر لا يسرعه وثبات فلانة نظير منه فكان قوله  
 نظير بجناحه تقريراً لموجب الحقيقة وقطعاً لحوال المحار وذلك اي نظير بيان التعريف من المبدأ  
 نزل الرجل لامرأته انت طالق اذا بين ان مراده الطلاق من النكاح اي رفع قيد النكاح  
 لان الطلاق وان كان في الاصب رفع القيد غير تخييص بالنكاح لكنه صار محطاً به سوا  
 عرفاً صار حقيقة شرعية واحتمل رفعه كل قيد باعتبار الوضع ولذا نزل صدق ديانة لوم  
 لاقتضاه فكان بمنزلة المحار لانه الحقيقة في قوله غيبته لكان قد رفع مقتضى الكلام وقطع احوال  
 المحار وكذلك قوله انت حرة اذا قال غيبته به العتق عن الزن والملك فان قوله انت  
 حرة خرجته العتق عن الزن في الشرع وجعل له الخلية عن القيد الحسي والحسي العتق  
 ويستعمل في الخلق يقال حرة اي خلاص من الاطلاق والاسم ومنه طين حرة اي خالصة لا  
 زل نية وسئل عني الكريم فقال رجل حرة اي كرم في قوله غيبته به العتق عن الزن  
 فقرر موجب الحقيقة وقطع احوال غيرها والله يصح موصولاً ولا مفعولاً لما قلنا انه مقرر  
 تعبيره قال رحمه الله وان بيان التعريف بيان المحل والمشتك مثل قوله في اعمو الصلاة  
 او الزكوة والسارق والسارقة وخز ذلك ثم حقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل امرأته  
 انت باين اذا قال غيبته به الطلاق مع وكذلك في سائر الكلمات ولقد ان على الف درهم  
 في البلد فتقود مختلفة فان بيان تفسير ويصح هذا موصولاً ومفعولاً هذا حديث  
 واضح لا يجهل حتى جعلوا البيان في الكتابات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم



ثم ان علينا بانه ونم للتواخي وهذا الخطاب بالمجد صحيح فقد القلب على حقيقة المراد به  
على انتظار البيان الا ان لم ينشأ القلب بالمتابعة للقرن على حقيقة المراد صحيح في الكتاب  
والشتم مع غير انتظار البيان هذا الذي اذا صح الابتلاء به حسن القول بالتواخي بيات  
التفسير ما يبرهن الحق على محمل المستدرك والمشكل ويجريها كيان فعوله فيقوم الصلوة  
واتوا الزكوة والشارق والسارفة فاقطعوا ايديها ناهيا بحل بينها النبي صلى الله عليه وسلم  
بالقول والعقل والصلوة ويقول عليه هانوا ربع عشر اموالكم في الزكوة ويقول عليه لا تطعم  
في اقل من عشرة دراهم فقد اذا ما قطع فيه ويقطعه يد سارق ودار صفوان من الزند  
بحل القطع وذلك اي بيان التفسير في المسائل الفقهية عند قول الوصل ان بان اذا انك  
خلفت به الطلاق فانه صحيح وكون بيان تفسير ثم بعد التفسير القول باصل الكلام منفع  
البيان وكذا في سائر الكتابات وكذلك اذا انك لقلان على الف دهم وفي البلد فتدو مختلفة  
فان بياته بيان تفسير لدخول الحق به في اشكاله فاذا انك عند نقد كزال الاشكال  
وضار ذلك تفسير له قوله ويقع هذا موصولا ويقعولا اعلم ان الناس قد اختلفوا في بيان التفسير  
والتفسير الى وقت الحاجة العقل فذهب عامة الفقهاء الى حجاز وسنح الجاني وابنه  
ابوهانم وعبد الجار ومثابوهم والظاهرية والحنابلة وبعض اصحاب الشافعي كالمرزوقي و  
الصبغيني والي حجاز تأخذ ببيان التفسير وانما اخبره من وقت الحاجة الى العقل فلو حوزة  
الا في حوزة التكليف بالحال وذكر السمعاني والغزالي ان طائفة من اصحاب الجيفة ذهبوا الى ان  
بيان التفسير لا يقع الا موصولا فمرر الشيخ ذلك بقوله هذا مذهب راضح في بيان حيز البيان  
في الكتابات كلها مقبولا وان فصل اصح المايعون بان المقصود من الخطاب اجاب القول  
في التكليف وذلك بالغيم ولا يتم بدون البيان فلا تكليف بدون فلو حوز ان تكليفه  
اذل الى التكليف بالحال لا يقال الاعتقاد ايضا مقصود والا جال لا يمنع الاعتقاد كما نا  
لقول المقصود بالاصل هو العقل والاعتقاد تابع وتأخير البيان محل المقصود بالاصل فلا  
حوز راضح المحوزون بقوله تعالى ثم ان علينا بياته ونم للتواخي باجمع اهله الفقهاء والمراد  
بيان القرآن لتقدم ذكره وفيما محمل المستدرك فنصنف الى الكل لا يقال محمل لمن يكون  
المراد بيان التفسير بل ذكر مطلقا فلا يقيد بالادليل ولا يقال المراد من البينة كما قال بعض  
اهل القائلين انها ربه بالنزول لان الصمد في قوله بياته راجع الى جميع المذكور وهو القرآن  
ومعلوم ان جميعه لا يحتاج الى البيان لان فيه حكما ومقتضى فالبيان الحفظ الى الجمع  
انها ربه بالنزول كما نقول انه صلى الله عليه وسلم ساجد بانواع قرائه بقوله فأتبع قرآنه  
ولا يمكن ان يكون ساجدا بانواع قرائه سالم بنزل ولان المراد بقوله فاذا نفاة الاثران  
ثم انه حكم بتأخير البيان فلو ان المراد به المنزلة لزم كون الشيء سابقا على نفسه وبان الخطاب

وان كان  
الجمهور  
فان كان  
الجمهور

بالجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد في الحال على انتظار البيان والابتلاء للاعتقاد اجم  
في الابتلاء بالقول الا ان لم ينشأ القلب بالمتابعة للقرن على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب  
والشتم مع غير انتظار البيان فلان يصح مع انتظاره اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول  
بالتواخي قال رحمه الله واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متواخيا و  
قال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتواخيا وقد قال علماؤنا نعمن اوصى بهذا الحاتم لقلان ويقصه  
لقلان في غيره موصولا ان الثاني يكون خصوصاً للاول فيكون القصر للثاني واذا فصل لم يكن خصوص  
بل صار معارضا فيكون القصر بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا عند الخصوص في اجاب الحكم  
ولو اصل الخصوص متواخيا لما اوجب الحكم قطعا شك العلم الذي لحقه الخصوص وعندنا سوار  
ولا يوجد منها الحكم قطعا خلافا للخصوص على سائر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان سائلا  
مختصا بفتح القول فيه بالتواخي لان البيان المختص من سدهم محل موصوفة بالاجمال والاستدراك ولا  
حجب العقل مع الاجمال والاستدراك فيحسن القول بتواخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد من ذلك بالنفس  
مع ذلك اخر وهذا مجمع عليه والمثبت ببيان كالحص كذا فغير اذ يتبدل لم يحل القول بالتواخي  
بالجمع على ما ثبت ان شاء الله تعالى وانما الماخلان ان خصوص دليل العموم بان اذ يفتن فعندنا  
هو تفسير في القطع الى الاحتمال فيقتد بالوصل مثل السطر والاستنار وعنده ليس بتفسير  
لما قلنا بل هو تفسير فيفتح موصولا لا يبرأه يبقى على اصله في الاجاب لا خلاف لاجد  
ان العام اذا حق بدليل مغاير مستقل يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متواخي فاما العلم الذي  
لم يخص منه فلا يجوز تخصيصه بدليل متواخي عند الكل في وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض  
الشافعي وعنده بعض اصحابنا والكل اصحاب الشافعي والاشعرية وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه  
متواخيا كما جاز مغاير وقد قال علماؤنا نعمن اوصى بهذا الحاتم لقلان ويقصه غيره موصولا ان  
الثان يكون خصوصاً للاول فيكون متواخيا لا يكون بيايا بل مستفي في البعض مختصرا على الحال حتى لا  
لا يصير العام به ظاهرا غائبا وخارج فريده عنه بالتعليق اذا ناسخ لا يبق التعقيب فلا يطعن  
به الى الثاني احتجنا وهذا الاختلاف المذكور فرع على سائر العموم عندنا عند الخصوص بالكتاب  
الحكم قطعا ولو اصل العام الخصوص متواخيا لما اوجب الحكم قطعا ولللازم باطلا لما مر فينا انهم  
نالمعروف مثله ان الملازمة فلا احتمال لظهور كون البعض مرادا دون الكل كالعلم الذي لحقه الخصوص  
وعندنا لا يوجب في بيان العام الذي لحقه الخصوص الذي لم يلحقه الخصوص سوار ويوجب واحدتها  
حوادث لا يوجب في بيان العام الذي لحقه الخصوص الذي لم يلحقه الخصوص سوار ويوجب واحدتها  
مختصا من التفسير والتفسير القول بتواخيه لانه محل البيان المختص من سدهم  
يكون موصوفا بالاجمال او الاشتداد ان فانه الواو بمعنى او وكل ما هو موصوفا بالاجمال والاستدراك  
لا يجب العقل به في الحال محل البيان المختص لاجب العقل به في الحال انما الذي لا يفتن البيان

لنفس  
فصل  
فيما  
منه  
بغير  
فصل  
فصل

البيان



انما ذكرها والظاهر حال فلا بد له من شيء خفاء ورده بعض الأصوليين قائلين بانه انفسه  
 المعبر عنه الامور ابتداء بيان مع عدم تقدم خفاء والجواب ان تلك ليست ببيان محض فكما اننا  
 فيه ولين سلبنا تلك تثبت بيا انما ان تلك الامور كانت مجهولة قبل ورود التصرف فكان الاجاب  
 بها موجودا ان ذلك بيان لقول ليس مما نحن فيه وانما شاعره لظاهره لان العمل موقوف على العلم  
 ولا نهى العمل المستحسن وغيره ما فيه خفاء لا بعد تبين الحوادث فلا يكون الدليل به في الحاد واجبا و  
 اذ لم يكن العمل به في الحاد واجبا حتى القول بذات البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل  
 مع ذلك اخر وهذا مجمع عليه والى ليس ببيان خاص لكنه تعبير اذ تبدل كما سيجي لم يحتمل التواخي  
 ايضا بالجمع على ما سيجي واما انما التبدل منها احد نوعي بيان انفسه وهو التعلق بالاشخ  
 وهو خالف لما صلاح الشخ فانه جعله لتعلق والاستثناء بيان تغيير والنسخ بيان تبدل  
 وشي الامة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعلق بيان تبدل وقد تقدم ذلك قبل القرن  
 بين التبدل والتغيير على ما اختاره من ان التبدل في الكلام في التبدل بعد ما تغير عن اصله يفتل  
 نفسا اخر وفي التغيير لا يفتل في الاستثناء بصير الكلام تكلما بالبيان لا غير وفي التعلق  
 يتغير في كونه اجابا ويفتل شيئا على ما نحن قوله واما الاختلاف في ان خصوصي دليل العموم بيان  
 او تعبير بعد ما هو تعبير في القطع الى الاختلاف فيبقى بالوصل مثل الشرط والاستثناء وهذا  
 وعنده ليس بتعبي لما قلنا انه لا وجه لقطع عنه لتغيره بالاحتمال بل هو تقرير وبيان محض  
 فيصير موصولا لمفعولا واستوضح له بقوله الا ان انما الى العام يبقى على اصله في الاجاب ان  
 الحكم بعد التخصيص الباقي يكون مقورا لما كان في الاصل لم مقورا اذ لو كان مقورا لم يبق حرجا كما  
 كالسلف ارمناه انه يبقى بعد التخصيص على العموم الذ هو اصله حتى احب الحكم في الباقي لغومه  
 ليكون مقورا او مقناه انه يوجب الحكم بطريق الظن وبعد التخصيص يبقى كما كان فيكون مقورا  
 مثبت في هذا الاختلاف نوع في الاختلاف في موجب العام فالسبب بجم الله وقد استدل في هذا  
 الباب بخصوص احتجنا الى بيان تأويلها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراجعا وهذا عند  
 لتقدير لا يخلو في زيادة على النصوص فكان شئ ففتح متراجعا لما بين في باب ان شانه واجه  
 بقوله في قصة نوح عليه السلام فيها من كل زوجين اثنين واهلك من الامل عام تحفة  
 خصوص من متراجح بقوله تعالى انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله لا من سبق  
 عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد اهلك اهلك الكفار وكان ابنهم منهم ولان الامل لم يكن  
 متصلا ولا الاين لان اهلك الرسل من اتبعهم وانهم فيكون اهلك دينا نقلا اهلك منة الا ان  
 نوحا عليه السلام ثاب فيما حكمه ان ابني من اهلي لم كان دعاه الى الايمان فلا انزل الله الاباء الكبر  
 حسن علمه به وامتدحوا رجاءه فبني عليه سؤاله فلا رضى له امره اوصى عنه رساله للعذاب  
 وهذا سابع في معاللات الرسل عليهم السلام بناء على العلم بالسنن الى ان ينزل الوحي كما قال الله

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ أَبِي مَعْصُومٍ بِطَبِيعِ الْأَمْرِ مَوْعِدًا وَعَدَهَا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ أَنَّهُ عِندَ اللَّهِ نَبْرَأُ مِنْهُ  
وَأَصَحُّ بِقَوْلِهِ أَلَيْسَ مَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حُصْبَ جَهَنَّمَ ثُمَّ لَحَقَهُ التَّحْصُصُ بِقَوْلِهِ نَعَالِي أَنَّا الَّذِينَ  
سَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ مَتَدَا حَتَّى أَقْبَلَ الْأَوَّلَ وَهَذَا الْأَسْتِدْلَالُ بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّا صَدَرُ الْإِثْمِ لَمْ يَكُنْ  
مُتَنَزِعًا عَنِ الْعَبَسِيِّ وَالْمَلَكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِأَنَّهُ مَالِذَاتُ الْفُقَلَاءِ لَكِنَّهُمْ كَانُوا مُتَقَبِّحِينَ فَرَادَى  
الْبَيَانُ اعْرَاضًا عَنْ تَعْتِبِهِمْ وَأَصَحُّ بِقَوْلِهِ أَنَّا مَلِكُوا هَذَا الْفَرِيقِ الْإِبْرَاقِيِّ وَهَذَا إِسْلَامُ خُصْمِهِ  
أَنَّ لَوْ طُرُقًا خِيَارًا هَذَا أَيْضًا خُصْمُهُ لَمَّا الْبَيَانُ كَانَ مُتَصِلًا بِهِ أَمَا فِي هَذِهِ الْإِبْرَاقِيَّةِ  
قَالَ أَنَّا أَهْلُهَا كَانُوا طَائِفِينَ وَذَلِكَ أَسْتِثْنَاءٌ وَاضِحٌ وَقَالَ حَذَرُهُ فِي خِصْمِهِ هَذِهِ الْإِبْرَاقِيَّةُ  
طَائِفَةُ الْأَخْوَاعِ أَجْمَعِينَ الْأَمَانَةُ عِنْدَ أَبِي مَعْصُومٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ارَادَ الْأَوَّلَ لِلْوُجُودِ خُصُوصًا  
وَعَدَا الْخِطَابَةَ أَوْ خَوَافًا لِيَكُونَ الْعَذَابُ عَيْنًا وَذَلِكَ مَثَلُ قَوْلِهِ تَعَالَى أَرَأَيْتَ كَيْفَ  
كُنِيَ الْمُؤْمِنُ وَأَصَحُّ بِقَوْلِهِ وَلِزِلَ الْقُرَى أَنَّهُ خُصَّ مِنْهُ بَعْضُ قَوَائِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَدِيثُ  
أَبْنُ عَبَّاسٍ فِي فَصَّةِ عُمَانَ وَجَبْدِ بْنِ سَطْعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هَذَا عِنْدَنَا بِقَبْلِ بَيَانِ الْمَجْدِ لِأَنَّ الْقَوْلَ  
مُجْمَلٌ وَكَانَ الْحَدِيثُ بَيَانًا لَهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ قُرَى النُّصْرَةِ لِأَنَّ قُرَى الْقَرَابَةِ وَاجْتِلَالِ  
الْقَوْلِ بَيَانًا عِنْدَ النَّسَبِ وَتَقَارُفًا وَجَوْهَرًا مِنَ النَّسَبِ مُخْتَلَفَةً فَتُسَكَّنُ السَّامِعُ فِي رِجَالِهِ  
نَاجِزًا تَأْخِيرًا دَلِيلَ الْخُصُوصِ بِقَوْلِهِمْ جِيءَ بِقَوْلِهِمْ إِلَى الْأَوَّلِ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ  
أَنَّ تَدْعُوهُ بَقَرَةً وَجِهَ التَّسْكِينُ بِطَرَفَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ السَّخِيخَ بِقَوْلِهِ أَنَّ بَيَانَ يُقَرَّرُ  
بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاقِفًا مُتَرَجِّمًا وَبَيَانُهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرٌ بِقَرَةٍ مُطْلَقَةٍ بِالسَّخِيخِ بِحَرْفِ  
الْمَقْبَدِ عَلَى طَبَقِهِ دَلِيلَ عَلَى جَوَانِ تَأْخِيرِ خُصْمِهِ الْعَامِ وَاجَابَ السَّخِيخُ بِأَنَّ تَقْبِيذَ الْمَطْلُوقِ  
لَيْسَ مِنْ بَابِ الْخُصْمِ إِذَا الْمَطْلُوقُ لَيْسَ بِعَامٍّ لِمَا تَرْتَبِدُ هُوَ مِنْ قَبْلِ الزَّيَادَةِ فَتُسَخَّرُ لِنَدْوَى  
صَحِّحَ مُتَرَجِّمًا يُوَدِّدُهُ مَارُوسٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ نَافٍ لَوْ عُدَّ الْأَوَّلُ بِقَرَةٍ كَانَتْ  
تَدْعُوهَا لَمْ جَوَانَتْ لَكِنَّهُمُ شَدَّدُوا وَافْتَشَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَذَلِكَ رَوَى عَنْ ابْنِ  
صَالِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَدْوَى عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ بِخَفِيفٍ صَارَ مُتَوَجِّهًا بِإِنْفِاقِ الْحُكْمِ إِلَى الْمَقْبَدِ وَأَنَّ  
اسْتِثْنَاءَ أَمْرٍ فِي السُّوَالِ كَانَ سَبَبًا لِنَقْضِ الْأَمْرِ عَلَيْهِمُ رَأْيُهُ مَا لَمْ يَحَاطَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ وَالْإِثْنَانِ  
وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي كَتَبِهِمْ لَنَ اللَّهُ تَعَالَى أَمْرٌ بِقَرَةٍ مُطْلَقَةٍ لَأَنَّهُ عَيْنُهَا بِقَوْلِهِ لَأَفَارِضُ  
الْآخِرَةِ دَلِيلًا كَانَتْ تَدْعُو لَهَا سَائِلُوا عَنْ تَعْبِيرِهِ لِيُوجِبَ مِنَ الْعِدَّةِ وَلَمْ يُوَسَّسْ وَأَيُّامُ الْعِدَّةِ  
وَالْأَوَّلُ الْوَاحِدُ مِنْ أُنْثَى الْبَقَرَةِ أَيْ الْمَذْكُورَةِ أَوْ حَاةٍ دُونَ مَا ذُكِرَ أَوَّلًا وَزِدْجَ  
عَلَيْهِمْ خُصْمٌ تِلْكَ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ لَوْلَا الْجَمْعُ فَيُنْتِزَعُ أَنَّهُ بَيَانُ ذَلِكَ الْوَاجِبِ الْأَوَّلِ  
الْمُتَصِفِ بِجَمْعِ الصِّفَاتِ مُطَابِقٍ لِلْمَأْثُورِ بِهِ لَمَّا نَسَخَ الْأَوَّلَ فِيهِ مَطَرًا لَمْ يَخْلُفْ الْقَوْلُ  
أَنَّ تَدْعُوهُمُ اللَّهُ بِأَمْرٍ كُنْ تَدْعُوهُ بَقَرَةً مِنْ عِبَادِهِ وَصَلَّى بِشَيْءٍ فَإِنَّ أَبَوَيْهِمَا الْمَأْثُورَيْنِ  
الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَطْلُوقَ مُرَادٌ عَنْ صَارَ الْمَقْبَدُ مُرَادٌ أَيْ دَوَى إِلَى السَّخِيخِ قَبْلَ التَّكْنِ مِنَ الْعَقْدِ











وجوده فاما التقييد بعد الوجود فمستحيل وليس ببيان ولما كان التعليل بالشرط لا يندفع وقوله  
 غير موجب والكلام كان كنهه شرطا لان التكلم بالعللة ولا حكم له جازي شرطا مثل البيع  
 بالخيار وغيره فسمى هذا بياننا فاشتمل على هذين الوصفين فسمى بيان التقييد هذا وجه  
 تسميته هذا النوع ببيان التقييد واما تسميته بهذا الاسم اشارة الى وجوده ان كل واحد  
 منها من البيان والتقييد وفي ذلك الى وجوده ان كل واحد الى قول القائل لعله انما حذر  
 حطة للتعلق بغيره بل به ان هذا القول من ذلك وضع الشيء في محل يغير فيه فدارا حسيئا  
 فاذا حال الشرط بين قوله ان حذر وبين المحل وهذا القيد يتعلق قوله ان حذر به ان  
 بالشرط بطر لئلا يكون ايقاعا لان التقييد مع كونه مقبلا لندوبه لان حذر بياننا بطر به  
 انما وجوده المبين فانه البيان يدل على المبين والتقييد راجع اليه فان التقييد بعد الوجود  
 فمستحيل وليس ببيان فاما على اخبار الشيخ فلا يستقيم على راس القامى رضى الله تعالى عنهما لم يجعله الشيخ  
 من اقسام البيان فاما على اخبار الشيخ فلا يستقيم على راس القامى رضى الله تعالى عنهما لم يجعله الشيخ  
 ههنا انه ليس ببيان وبطلان وجه التوفيق انه جوف الشيخ بياننا اخبارا له بيان انها مذكورة  
 الحكم عند الله ولم يجعله بياننا اخبارا لظاهرنا انه في الظاهر رجع الحكم فلا يكون بياننا ولحق انه  
 لا يحتاج الى هذا التكلف بانه محتمل للمؤثر في البيان للتعبير عن هذا النوع من البيان وقوله  
 ليس ببيان معناه ليس ببيان كلاتنا فيه ونقد كلامه لان حذر هذا النوع من البيان ما يطرد به  
 ابتداء وجوده ولما كان التعليل بالشرط كذلك تسميته بياننا اما الاوله فلما ذكرنا انه استدل  
 اصطلاحا بالمصطلح عليه فيه ذلك واما الثانية فلما بينا بان الكلام محتمل شرعا لئلا يكون  
 موجودا ولا حكم له بان يتعلق ويحتمل لئلا يوجد حكمه ولما خلق ذلك على ان الكلام ليس موجب  
 للحكم فظهر به ابتداء وجود المبين بانه كلام لا حكم له في الحال وكان بياننا من هذا الوجه يسمى  
 بيان تقييد لاشتماله على هذين الوصفين واما تعرض لقوله والكلام كان كنهه شرطا لانه  
 لا يدل لبيان من اقسام المبين بوجه لكون البيان اظهرا لذلك المحتمل وقوله لان التكلم  
 بالعللة ولا حكم له جازي شرطا ذلك فان البيع بشرط الخيار ربيع الفضول وتقرنات  
 المحصى التكلم بالعللة موجود فيها ولا حكم له شرطا فيك هذا الاستقيم على مذهب الشيخ  
 لان ذلك ليس بالتحصيل العلة وهو لا يجوز كما سجي ولا يقال علم الحكم فيه لم تقدم  
 العلة لان العلم من الحكم في البيع بشرط الخيار ربيع انعدام العلة عند الشيخ بل لما منع مع بيان  
 العلة فانه ذكره في المسكات الفاسدة ان من حلف لا يبيع في بيع بشرط الخيار حيث كذلك  
 غير غيره من متابعيه كصاحب الداية وغيره فانه ذكر فيها في باب المبين في البيع ان من  
 ههنا قال هذا القيد حذر ان بعته تباعه بشرط الخيار حتى لو وجد الشرط ولا يقال

تخصيص العلة انما يكون اذا وجدت العلة بتامها وفي البيع بالخيار ولم توجد لانه علة اشياء مع  
 لا كنه لان نقول لا تصور فيها ذكوت لانه تخصيص لا يكون بدون تخلف الحكم اللهم الا ان يرد بالعللة  
 ههنا صورة العلة لا حقيقتها والجواب ان الحث في البيع بشرط الخيار لا يدل على وجود العلة  
 حقيقة لان مبنى الابان على العرف والعرف جازي بان عند العرف سواء كان خيارا او غيره يقال  
 انه باع سلنا ذلك ولكن تخصيص العلة انما يكون اذا وجد العلة بتامها وفي البيع بشرط الخيار  
 ولم توجد قوله فلا يتصور التخصيص فلما قلنا ذلك فان عند الشيخ ان كل موضع يقول الحكم  
 فيه بتخصيص العلة هو من قبيل انتفاء الحكم لان انتفاء العلة بانتفاء جزءها فلا يتصور التخصيص  
 فلما قلنا ذلك فان عند الشيخ ان كل موضع يقول الحكم فيه بتخصيص العلة هو من قبيل  
 انتفاء الحكم لان انتفاء العلة بانتفاء جزءها فلا يتصور التخصيص في ابداء وسعد هذا البحث ان  
 الله تعالى رحمه الله ولذلك الاستثناء تغير للكلام لان قول القائل فلان على ان درهم فلان  
 اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الاختصاصية كان تغيير البعض لا يبرئ من التعليل  
 بالشرط والاستثناء لوصف كل منها متراجعا كان ناسخا لكنه اذا انقلب فهو بعض التكلم لان رجع  
 بعد الوجود فكان بياننا تسمى ببيان تقييد ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليل بالشرط  
 بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم اجمالا في بعض الجمل اصلا والتعليل بمنع الانعقاد  
 لمحد المبين اصلا وهو الاجاب ويسعى اثنان وهذا الاحتمال فذلك كانا من شيء واحد فكانا من باب  
 التغير دون التبدل الاستثناء والتعليل في استحقاق تسميته ببيان التغير فانه تغير  
 للكلام لان قول القائل فلان على الف درهم كلام موضوع لمعنى يغيره لا كنهه غيره  
 به فحينئذ في كلام الشيخ محقق دل عليه التعليل وهو قوله فالالف اسم علم لذلك العدد  
 لا كنهه غيره والظاهر اذا اراد بالعلم علم المحصى فانه يطلق على كل الف من اى معدرج  
 كان لا كنهه احاطة على الغير لا حقيقة وهو ظاهر ولا جازا فانه لم يطلق على خصاية او  
 غيره لانه وان كان جازا لكنه ليس محققا به فانه كما يصلح جزء للالف يصلح للالفين ولثلاث  
 وهلم جرا فاذا انكالا لخصاية كان تغيير البعض ذلك من الوجوب الى عدمه واستوفى  
 معنى التغير لم يبق بقوله الا بريس من التعليل بالشرط والاستثناء لوصف كل واحد منهما  
 متراجعا كان ناسخا لان قوله ان حذر مثلا صدر من الالف مصاننا الى المحل غير متعلق  
 بالشرط مثبت موجب فلو ضاع الحق الشرط بعد ذلك لا يرتفع الحكم الثابت بالتعليل فكان  
 شيئا وكذلك قوله له على الف درهم اذا لم يقفون به للاستثناء ثبت موجب فلو ضاع لكانه  
 الاستثناء بعد تقرر كان شيئا للحكم في بعض الف في التعليل ولا شك في وجود معنى  
 التغير في النسخة ولما بين يقول هذا التوضيح ليس مبنى لانه الى بكلمة لو دعي للاستثناء  
 الشيء لا خلاف غيره فمعناه لوصف اخرين لكانا ناسخين وكان التعليل فيهما موجودا



لكن لم يكونا نحن فلم يصحنا شأخزين فلا يوجد فيها معنى التغير وح لا فائدة في ذكره  
 والحوادث من المذكورين معنى لوجود معناها الظاهر قد بان على معنى كالأمر فيها معنى التغير  
 ترتبط بالثبات على سبيل التعديل إلا أنه لم يكن الثاني متغيراً كقولك جاءك فانتبست عليه ولم  
 يحكي ما تمتعت به فالكلمة لم تفقد المعنى الثاني وإنما قصدت الارتباط بين الأثر والمان على  
 سبيل الإتيان فغيره وأدعى قوله مع ولأن ما في الأرض من تحريك أفلام والتحرك من بعده  
 سعة أخرى تافدت ككلمات الله فأن بيان الآية لبيان أن من ثبوت كون ما في الأرض  
 من تحريك أو قلنا وكون التغير إذاً من كمالها في كل ما في الأرض من تحريك أو قلنا وكون التغير إذاً من كمالها في كل ما في الأرض من تحريك  
 نفي التناقض مستقيماً ذلك الذي يكون التناقض حاصلًا إذا نفي التناقضات فبذلك من خلاف  
 ما علم من بيان الآية ما خلا من خلاف المعقول وهو نفاذ كلمات الله وكذلك نفي العبث  
 صحت لولم يحرف الله لم يعبه قوله لكنه إذا انقلب استدرأك من قوله كان غيراً  
 للعبث وهو بيان كونه بياناً وذلك لأنه إذا انقلب منع التكلم عن أن يكون اجاباً في  
 النقص لما أن رفق بعد الوجود والكلام ككلمة فكان من حيث أنه يثبت أن البعض هو  
 المراد بالكلام ابتداءً بياناً تسمى بيان التغير وقد ذكر الشيخ في بعض تصانيفه بياناً احتمال  
 الكلام له فقال أنه بيان لأنه يبين أن الحجاب السابق غير موجب لكل الألف وحمل  
 كما يكون موجباً في الجملة بأن صدر من الصبي والمؤمن فلما احتل هذا بالاستسنادين  
 ذلك شئى بيان التغير لا تغيراً محضاً فوله ومنزلة الاستسناد من ذلك التعلق بالشرط  
 إشارة إلى نفي ما ذهب إليه القاضي وشئى الآية من إثبات الفرق بينهما فأنما هو  
 جعل الاستسناد بيان تغير والتعلق بيان تبدل لأن مقتضى قوله أنت خير من فلان ذلك  
 العنق ولونه علة الحكم بغيره فبذلك الشرط بتبدل ذلك كله لأنه يبين أنه  
 ليس بعنق قبل الشرط وأنه ليس باحجاب له في الحجاب بل هو عين والاستسناد  
 تغير لمقتضى صيغة الكلام وليس بتبدل وإثبات النسوبة بينهما فإن الاستسناد  
 يمنع انعقاد التكلم عن أن يكون اجاباً في البعض الجدل أصلاً حتى لا يقع موصلاً لذلك  
 في الحجاب ولا يحتمل أن تصير موصلاً في المال والتعلق يمنع انعقاد ذلك لا أحد الحكمين  
 وهو الإجاب في الحال ولا يمنع احتل انعقاد علة في ثبات الحجاب عند وجود الشرط  
 وهو معنى قوله ويصح الثاني وهو الاحتمال أي احتمال صدور رده علة فلذلك أو لكون  
 كل واحد منهما مانعاً عن الانعقاد كما أن تسميه واحد فكلما بيان التغير دون التبدل  
 فإن التبدل شئى قال الله وإذا دللنا أمة مكان آية والله ليس بشئى إذا شئى  
 رجع بعد الوجود ولم يوجد ذلك فيها وهذا تراخي لفظي راجع إلى الاصطلاح معنى  
 لوقائ اعتقت الإسلاماً جميع عبدي لا يفتقر ويعتق جميع العبيد وفي النفي جرح

جئني لوقائ ما اعتقت الإسلاماً أحد أم عبدي صح ويعتق سالم لمعظم الأهل بالمعنى  
 فإن حدث المستثنى منه في الشيء جائز ويكون منصوباً على الاستثناء لا على البدل لا يفتقر  
 على التبدل منه قال رحمه الله واختلفوا في كيفية عدل في واحد منها فقال أصحابنا رحمه الله  
 الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجوز نكاحاً بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله  
 أن الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعلق  
 على ما سبق وقد دل على هذا الأصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان على  
 القدرهم إلا ما يؤلفاً على سؤاله وعنده الأمانة فأنه ليس على ويان ذلك أنه  
 جعل قوله مع الأولين تأييداً لعني قوله لا الذين تأييداً لما جردهم وأقبلوا شهادتهم وأولئك  
 هم الصالحون غيرنا سفيين ولذلك قال ما قول النبي عليه لا تبعوا الطعام بالطعام الأسود  
 سيوار إن معناه يبعوا الطعام بالطعام سواء سيوار يبيع صدر الكظم عائ في الطيب والكثير  
 لأن الاستثناء عارضته في الحكم خاصة وحصوص دليل المعارضة لا تعدد من ذلك  
 دليل الخصوص في العالج وذلك من قوله تعالى إلا أن يعقون أو يعقوا الذكر بيده  
 عقدة النكاح هذا دليل سوار من بعض الصور وهو في حق من يقع منه العقوق في  
 نكاح المعارضة وقال في رجل قال لفلان على القدرهم إلا ما يؤلفاً على سقط من الألف قد  
 فيمنع لأن دليل المعارضة يحث العنق به على تدبر الأسكان وذلك يمكن في القيمة  
 اختلف العلماء في كيفية عدل الاستثناء فبعدنا على منع التكلم بحكمه أي مع كونه بقدر  
 المستثنى يعني أن التكلم كانه لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجوز الاستثناء نكاحاً بالباقي  
 بعد الاستثناء ويستخدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب مع صورة التكلم وقال الشافعي  
 رحمه الله على من الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص فإن حكم العام يمنع فيما يخص بوجود  
 المعارضة وهو دليل الخصوص وهو رد المختلف على المختلف وأصل هذا الاختلاف في التعلق  
 واليه أشار الشيخ بقوله كما اختلفوا في التعلق فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا المنع  
 كليهما وقد دل على ما ذهب إليه من مسائله أن الأصل فليس بمنقول لأن أصحابنا  
 وأعن أصحابهم فإذا قال لفلان على القدرهم إلا ما يؤلفاً على تقديره لفلان على سؤاله  
 وعنده الأمانة فأنه ليس على ويان ذلك أن ما يان أن ما يان من الجانبين قد دل على  
 ما ذكرنا من الأصل أنه أي الشافعي رحمه الله جعل قوله تعالى إلا الذين تأييداً لما جردهم وأقبلوا شهادتهم وأولئك  
 الكلام ناسخاً عن السابقين عن القاضي فيكون حكمهم على خلاف ما أنتبه صدر الكلام بطريق  
 المعارضة وصدور الكلام أمر بالجلد ونهي عن قبول الشهادة وشبهة القاضي فيمنع  
 شهادته إلا الذين تأييداً لما جردهم وأقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غيرنا سفيين  
 ينبغي أن الحيل أيضاً سقط بالتوبة كره الشهادة إلا أن الشهادة هي حق في الله فسقط



بعدد النوبة لما شأ حد القدر حتى القدر به عانت على أصله فيسقط في سقوطه التوحد  
 الى القدر بعد النوبة الى الله فلا ينفك عن الله تعالى كما لا يخفى على من لم يأت و احذر  
 بحقيقته المقدر في سقوطه ايضا كالقصاص و ذلك ان كما جعل الاستسنا معارضة  
 في هذه الآية فقد جعله معارضا في هذه الحديث و قوله صلى الله عليه وسلم لا تسعوا بالطعام الا  
 سوا سوا و قال معناه يسعوا بالطعام سواء بسواء فيبقى صدر الكلام قائما في القليل و  
 الكثير لان الاستسنا معارضة ما المكمل خاصة فتولد و خصوص دليل المعارضة جوا في سوا  
 فتقوية لو كان الاستسنا معارضا للصدر في المكمل لجاء ان يتعدى الحكم به بالتفصيل فيثبت  
 المعارضة في عدم المكمل ايضا بالتعدي فيثبت كقائمه في الحقيق و الكفني عند السار  
 كما يتعدى الحكم من المخصوص الى غيره بتفصيل دليل المخصوص فيقول الجواب ان خصوص دليل  
 المعارضة يعني الدليل الذي يثبت به المعارضة و هو الاستسنا لا يقبل التعليل كقول دليل  
 المخصوص لعدم استقلاله بنفسه بل ان دلة المعنى خلاف دليل المخصوص فانه مستقل بنفسه  
 يقبل التعليل و مثل في مثل دليل المخصوص مصوب على انه صفة مصدر محذوف و ذلك ان  
 الاستسنا و غيره الصدر في الحديث من خصوص الاستسنا و عموم الصدر في قوله تعالى الا ان  
 يعفون او يعفو الذي بعده عقدة السكاح باز صدر الآية اوجب على الاجراح بصف  
 يعفون في الظاهر فيلزم ان يجمع مطلقا بعبارة من قبل ان يتصور و تدوير  
 لهم في رتبة منصف مدخل في القوم العاقلة و المحبون و الكبر و الضعيفين ثم استثنى  
 قال يعفون بقوله الا ان يعفون يثبت المعارضة ما حق التبيين العاقلة لا المحبوبة و الضعيف  
 يسبق الكل ليكون الاستسنا معارضا لبعض صدر الكلام يعني الصدر فيما لا معارضة فيه على  
 ما كان يختص سقوطه يعفو العاقلة الكبيرة و معناه الا ان يعفون ان المطلقا عن  
 انراهم ان لا تطالبهم بصف اثم او يعفو الذي بعده عقدة السكاح ان الولي الذي  
 في العفو و هو مذبح الشامي الزوج فان اسك العقدة و حلل بالطلاق في الزوج  
 الزايم ما حلل في النكاح ند ان الاصل ان كاحه يعني الواجب شرعا المنصف الا ان تسقط  
 من كل النكاح او يعفى هذا النكاح المنصف من افعال السريعة و تركها و بدله من  
 اختلاف الطرية و ذكرنا الكشاف ان شعبة الربا و عفو كاحا عاير ان الغالب فيهم  
 سول اثم السامع الزوج ناد استحق ان يطالبها بصفه فاذا ترك المطالبة فقد  
 عفى عنها و انما استحق الحديث هذه الآية لان ما بها كانت بالاعا فاستشهد به تقوية الد  
 الاصل و قال في جرد قال لعل على الو د رهم لا يطالبه اية سقوط عز الاف قد رفته  
 لان هذا دليل المعارضة و دليل المعارضة على القول به على قدر الامكان بعد الدليل  
 على القول به على قدر الامكان اما الاول فليذكر ان الاستسنا يجعل بطريق المعارضة

و اما انما قلنا ان كل ما يغافل السامع ان يكون لغوا فان كان المستثنى من حصر المستثنى  
 يمكن انما ان المعارضة في عين المستثنى وان كان من وجوهه يمكن استثناء في الوجه  
 هي عينه بقدر ثمة النوب تحت القول لا كاقال ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله في نوبه  
 بطلان على ان لا كاحصة انه يثبت ان فيه كذا نص في الاستسنا بقدر الامكان و كيف  
 هذه حاشية حار و راء المستثنى و الكلام ما بينا و قد ظهر ان طريقه المعارضة قبل هذا  
 انما ان الذي سخر بها الخلف على ما ذكرنا كتب اصحابنا و لكن خصم يكره هذا الا قيل و خرج هذا  
 المسائل على اصل آخر فيقول فقول السهادة بما على من الاستسنا حتى يعقب بطلان المطر  
 يرجع الى الجميع اذا منع ما كان يعقب سرة و ما على ان قوله و انما هم انفسهم في  
 التعليل لعدم القول بالنوبة يثبت العفو يثبت القول لروا ان الحار و سوا  
 معروضة و كذا ابعاد الصدر على القوم في الكتب حتى يحكم بيع الحقة للحقنين نس  
 لست الاستسنا بطريق المعارضة لانه لو جعل نكلا بالباقي ثبت هذه الجملة ايضا  
 صور الكلام و هو قوله على العلم لا يسعوا الصغار الحديث القليل و الكثير  
 الحار و يفي نكلا بالباقي و هو القليل و كذا صفة الاستسنا في قوله على ان  
 مبيتن على هذا الاصل بل هي مبيتن على ان الاستسنا المختل حقيقة و سقوطه  
 لما امكن حله على الحقيقة و قد حله علما و معلوم انه لا بد في المختص من المجامع و  
 صور الاستسنا الى القيمة لثبت الحاشية الا ان لا يمكن جعله معارضا لمد  
 اذا لا بد انما اذا محلي فاذا وجب رد السوب الى القيمة نص في الاستسنا  
 ضرورة الى جعله معارضة فعمل هذه المسائل لان هذا الاصل بوجه ما ذكر  
 في السور ان يعفى ساجا فان الاستسنا جعل بطريق البيان عند ما و بطريق  
 عند الشامي رحمه الله و لا يتصور فيه عن السامع رحمه الله و لكن استدل على الخلاف كما ان يعفو  
 انه لا خلاف انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلط احاء اهل الثقة  
 ما هم قالوا هو استسنا بعض ما تكلم به و قالوا ايضا نكلا بالباقي و في الحقيقة  
 الخلاف ان المسائل قال رحمه الله و اوجب في المسئلة بالجملة و دلالة و دليل المعقول  
 ان الاول فان اهل البقية اجمعوا على ان الاستسنا من الاما في ذي الاما  
 و هو انما على ان الاستسنا حكا و صولة يعارض به حكم المستثنى و ان انما  
 فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله و هي كلمة و صفة للتوحيد و معناه التقي و لا ينافي قوله  
 نكلا بالباقي لكان نقا ليعزله لا انما ناله فصفه لما كانت كلمة التوحيد ا معاها الله  
 ما انما و كذا الاجام الا زيد ان بانه عالم و ان الذي فلا يحذر الاستسنا  
 التكم بقدره من صدر الكلام و اذا نقي التكم صيغه نقي الحكم فليس سبيل

بطريق المعارضة  
 انما انما انما  
 انما انما انما  
 انما انما انما



ان رجع التكلم بعد تحت المعارضة بحكمه ما شاء الحكم مع قيام التكلم سابق فان اعطاه التكلم مع وجوده  
 من الانعقاد **الحق** للناس مع رجاسته في هذه المسئلة بالاجماع ودليل المعقول ان  
 البعدون في بعض السجرات انما جاء فان اهل اللغات جعلوا على ان الاستثناء من الاثبات نقيض  
 انما اثبات وهذا اجاب على ان الاستثناء كذا وضع له معارض به حكم المستثنى منه واثبات انقضاء  
 لوقال لفلان على عشرة الا لثلاثة الا درهمين لزمه شعبة وادام لان الاستثناء الاثر من الاثبات  
 فكان نقيضا للثبات في الشيء فكان اثباتا وان الثاني يعني دلالة الاجماع فلان قولنا لا اله الا الله كلمة  
 صحت للتوحيد بالاجماع ومعناه الشيء ان يبقى الا لثلاثة عن خبراته والاثبات بانيات الاوهبة  
 له ومعناه لا اله الا الله فانه الله فلو كان الاستثناء نكلا بالثبات لكان معارضا لاثباته فلا يكون  
 للتوحيد واللازم باطل لكونه خلافا لاجماع الملزم مثله بانيات الملازمة ان معناه محذور  
 انه ليس باليه وهو نقيض الاوهبة عن خبراته بحسب من غير اثبات الاوهبة له قصد وهذا  
 كقولنا لا عالم الا زيدان فانه عالم اذ المقصود من هذا الكلام مدحجه بانه عدم انطباق العالم ولا  
 يتحقق هذا المقصود الا بهذا الطريق ويحصل نكلا بالثبات في ما حصل هذا العرض اصلا  
 فمن نقي العلم من غيره يصير مقصودا الا اثبات العلم له وان الثاني وهذا دليل المعقول  
 لان التكلم بقدر المستثنى صدر الكلام باني صيغة واذ انفي صيغة بقي الحكم فلا  
 سبيل الى رجع التكلم انما الاثر في فلالته محذور ناهي الكلام بقدر ما وجد صيغة تحيل القول  
 بكونه خبر موجود وان الثانية فلان وجود العلة يقتضي وجود المعلول والقول بارتجاع التكلم  
 بالاستثناء يتردى الى الابدكار الحاقيق لمحك القول بالمعارضة بحكمه فان امتناع الحكم بطريق  
 المعارضة مع قيام التكلم حقيقه سابقا لاسبق طريق الكبار والطلافي المضارب فاما القول  
 بعدم التكلم مع وجود حقيقه غير معقوب ثم المعارضة تدفع بحسب الاول كلات حبه  
 كان المعارضات بين الحجج واما السطر فيكون بين المعارضتين تدافع وتندرج فان صدر  
 الكلام للايجاب والاستثناء ليس اوجع العكس فان كان من جنس نكلا وفقد المعارضة ولو كان من  
 خلاف حبه احتج الى اعتبار المعنى فان رجاء واضح اصحابا بالنقض والاجماع والدليل المعقول  
 ايمان انقض فتقوله تعالى فليتب فيه الى سنة الاحسين غانا وسقوط الحكم بطريق المعارضة في  
 الكتاب كان في الاجاب معناه التكلم بحكمه المحذور لا يقتضي لاشياء لما نوع الاجاب فقد قال اهل  
 اللغة غايه ان الاستثناء ارجح وذكركم بالمال بعد الشبهة فادانت الوجوهان وجب الجمع  
 بهما نقلا انه اسفوح وذكركم بالثاني بوضعه واثبات ونقي باشارة على ما ثبت ان ساءه  
 واما الاول المعقول فوجه احوال ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استنوب فيل المعقول  
 والنكلا كالشيخ وان ان دليل المعارضة سابقا سبقه مثل دليل الخصم ومن  
 الاستثناء قط لا يستقل بنفسه واما انهم ما قبله فلم يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز

الحكم ببعض الجملة حتى يتم كالأجور الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي احتل وقد اذن الكلام على ما  
 نقي شيئين بآخره المراد بآوله وهذا لا يطاق طريقه والثاني لتصح ما قلنا وبيان ذلك ان  
 وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له حكمه اصلا سابقا على الاشياء بالمعارض بالاجماع من  
 الطلاق الصبي واعتقاده واثبات في التوجيه وبيانه ان الاستثناء مني خول معارضا  
 في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام م لا يقي من الحكم الا بعينه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم  
 بصدوره الا انك ان اللفظ اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمل له لا يجوز ان يسمى التسوية  
 القائلون بكونه ليس بالخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض نكلا الحكم المطلوب وادار  
 دليل الخصم نائبا بذلك الاسم بعينه صلي لا يثبت به كاسم المستثنى اذ اخبرته  
 بوجه كان الاسم واقفا على الباني بلا حيل وهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد واسم  
 حسي صيغ الخصم الى ان يتبا هي بالعدد واذ كانت صيغة جمع انتهى الخصم الى التلويح  
 لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا لمجمل نكلا بالثبات في حقيقته وصفته وكان طريقا  
 في اللغة كقولك مرة وحيفضر آخرت وتحيل للايجاب والثنى باشارة وبيانه ان  
 الاستثناء محذور العلة العامة للمستثنى منه الا انك ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء  
 يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذ كان الإحود  
 غايه غايه فلا دور او العلم غايه لم يكن يثبت من اثبات الغايه لتناهي الاول وهذا ثابت  
 لهذا فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت وقصد وهذا ان كان اشارة وذلك  
 اخبرته التوحيد لا اله الا الله لكون الاثبات اشارة والثنى قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق  
 القلب فاخبرته النبي بالاشارة والله اعلم **الحق** اصحابا بالنقض والاجماع والدليل  
 المعقول ايضا ان النقص نقول به فليتب فيه سنة الاحسين غانا ووجه  
 التمسك بالاستثناء لو لم يكن نكلا بالثبات لزم نقي حكم الخبر الصادق بقدر نيونه واللازم  
 باطل فاللزم مثله ان يطلاق اللازم وظاهره وان الملازمة فلان الله تعالى استثنى  
 الحسين عن الاوفى الاجار من حيث نوح علمه على الم في قومه قبل الطوفان فلم يكن  
 نكلا بالثبات لثبت حكم الا ان يحلته ثم عارضه بالاستثناء في الحسين فيلزم كونه نكلا  
 للخبر الصادق الذي انبث اولاً وهو ناقص فلم يقع سقوط الحكم بطريق المعارضة  
 بالاستثناء في الاخبار بل ان يكون في الاجاب لان الاجاب فعل في الحال والثنى بالمعارضة  
 كذا في فعل فيه خلاص الخبر بان صحته بنا وجود الخبر في الزمان الماضي والثنى  
 بطريق المعارضة اما يكون في الحال معناه التكلم بحكمه في الخبر لا يقتضي الامتناع ما بعد  
 هو جواب عن قول وامتناع الحكم مع قيام التكلم سابقا واستحالة الشاؤص  
 واستحالة لزوم الكذب في الكلام اللغوي عقلية ولذا ساءه استسلاما مقربا



لا يستلزم منه ذلك الا ان كان مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 كما قالوا ان مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 لانه هو الاصل فقلنا ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 وانما مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 يكون موجبا وحال الكلام عبارة عما رواه المستثنى لانه مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 الكلام لانه بيان بالانفصال والماضي بيان بالماضي اذا وجد المستثنى غير ثابت من الاصل بالخصوص كما كان  
 بياناً لم يكن المحصور ناشئاً من الاصل والماضي بيان بالماضي اذا وجد المستثنى غير ثابت من الاصل بالخصوص كما كان  
 المعارض مستوجباً للكل والتعويض والاستثناء ليس كذلك فالدليل على الحكم بطريق المعارض  
 لا يكون استثناء الاول فالحق ان الاستثناء فان نسخ الكل جابر كسج البعض وانما انما  
 فلان استثناء الكل لا يجوز بالاتفاق قبل ولا يلزم عليه دليل للخصوص فانه يعمل بطريق المعارض  
 عدله والاستنباط في الكل والبعض حتى لا يجوز تخصيص الكل لان مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 في الوجه يستوجب به الكل والبعض وكنهه بياناً ما ذكرنا من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 يكون بياناً بعد تخصيص الكل فالدليل على استنباط الكل في وجه بطريق ان الاول فلان  
 السؤال خبر وادلان التخصيص من الاستثناء بطريق المعارض انما بياناً فلان قوله  
 والاستنباط ان يكون بياناً بعد تخصيص الكل ليس بشيء ما نسخ الكل جابر ولم يخرج  
 ذلك الناتج بذلك من كونه بياناً والثاني ان دليل المعارض انما بياناً فلان الاستثناء  
 لا يستلزم منه ذلك دليل المعارض انما بياناً فلان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 على مذهبه والناظر في مذهبه وانما الثانية فلان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 كان كذلك فلم يسلّم ان يكون مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 في القوة فلو كانت تلكه لما كان جواباً عما يقال لما كان غير مستفاد ولم يسلّم  
 معارضاً وجب ان لا يكون له ناسخ بل يثبت موجبات صدور الكلام قبل الكلام  
 به فلا يتوقف عليه وتقرير الجواب كما لم يكن مستفاداً وكان قائماً بالاولى بعد  
 حرم منه والحكم ببعض الحقيقة قبل غايته لا يجوز لان الكلام يتم بآخره وينتهي به  
 مقصوداً اليتمم احسن الكلام ٢ توقف اوله على آخره حتى ينتهي بآخره  
 ما هو المراد بآوله وهذا ان ما ذكرنا من الدلائل لا يبطال طريق الخصم وهو ان الاستثناء  
 يعمل بطريق المعارض وان الوجه الثالث فاما هو لتصح ما قلنا ان مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 وهذا مقتضى ما ذهب اليه من ان الاستثناء احوال وكنهه بالماضي بعد  
 له اصلاً ولا يعارض له حكمه اصلاً سابع كطلاق الصقي والحق فيه وكذلك  
 محذور فقوله ولا يعارض له حكمه اصلاً نال ذلك لقوله ولا حكم له اصلاً وكذلك

لا يستلزم بالمعادى ان سقوط حكم الكلام بعد الاستثناء بالمعارضة سابع بالاجماع واداساعا  
 جميعاً في المثال في الترجيح وسياق الترجيح من الاستثناء حتى دخل معارضة الجمل ٢ قائم الحكم في العلم  
 بحكمه في صدر العلم ثم لا يبقى من العلم الا بعضه واللام ماطر بالمعروف مثله اما المعارضة فظهر العلم بصدور العلم  
 بوجوده بكونه باقياً لحكمه لا هو المقصود وليس المواد العلم الا بعضه معلوم حتى الاستثناء او انما يظهر  
 للام بغير البعض لا يصلح حكماً لكل العلم بصدور العلم لانه الوضعية الما في تمام حتمه لا يحل بعضه  
 اذا كان في اسما الاعداد الا في الالف اسم علم له لا يقع على غيره اما حقيقة قطره اما محار فقلنا ان  
 البعض ليس مجرد تحقيق بله لكونه محتملاً فانه لا يسمى بجوز في سمي التسعائة الفا ومتى جعل على السابعة  
 بقيت صورة العلم في المستثنى غير موجب لحكمه ولا استحالة في ذلك فكان القول به اولى كطالع الصقي عتامة  
 وهذه العارة تدل على ان الخلاف الثب على تسمية مثلاً لا يجوز لا حقيقة ولا محاراً وفي بعض تفاسيف السج  
 لو جعل معارضاً لكان الكلام مستفاداً عنه ولا يوجب الالف بل يوجب تسعائة ميلم اطلاق الالف  
 على تسعائة وانما لا يجوز حقيقة لم يحاراً لانه اطلاق الالف على بعضه ولو جعل على السابعة كان عملاً بحقيقة  
 لانه يبين كانه لم يتكلم بالالف وانه قال على تسعائة الا في قوله على تسعائة محتمل من الكلام والالف مع الاستثناء  
 معقول وهذا التقدير بعيد لانه الالف يحتمل غير محاراً واليه انشبه في الافتتاح في فصل الاستثناء وفيه عذر  
 الموقف لم يحاراً لا يجوز بل لا يجوز محاراً وقوله لانه الخلاف لالب على بعضه دليل عدم المحاراً فانه  
 لا معارضة بين النظر واخذ عند امتطير والمحار استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعلى هذا لا فرق في معارضة  
 خلاف دليل الخصم فانه اذا عارض العموم في بعض بق الحكم المطلوب وراء دليل الخصم فاستلزم  
 الامم بعينه صالحاً لان يثبت به كاسم المشتركين اذا حقق منه نوع كاهل الذمة مثله كان الاسم واقعاً  
 على السابعة بل جعل عدم السلاخية على التقدير الاول والمجاز في مقابلة الحقيقة على التقدير الثاني ولهذا قلنا ان العام  
 اذا كان كلمة فرد كمن وما او اسم جنس كالرحل وكمن مع الخصم الى الترتيب ما بالورد لعدم لزوم الخلط  
 واذا كانت صيغة جمع انتهى الموضوع الى التثنية لا غير لذلك ايضا فانه ان انتهى الى اقل من ذلك لزم الخلط  
 وهو اطلاق صيغة الجمع على غير فذلك اي لفساد كون البعض حكماً لكل الكلام بطل الاستثناء لكونه معارضاً  
 لمحل تكلم بالسابعة بتحقيقه وصحيفته وكان التكلم بالسابعة طريقاً في اللغة بطور من وبقتضى اخرى وانما حطه  
 بالميجاب والحق فيها شارته وبما ان لا الجواب والحق يثبتان ما شارته ان الاستثناء غير له العارية  
 للمستثنى من الامور لانه المستثنى من انتهى بالمستثنى وهذا الى انتهاء به لانه الاستثناء الما يدخل على سمي  
 او ثبات لان ثباتها والاثبات بالعدم ينتهي بالوجه ينتهي كان كل واحد منهما غائباً لا احد  
 واذا كان الوجود غاية في الاول لم يوجد اول الكلام اذا كان معياً والعدم غاية اذا كان اثباتاً لم يكن يثبت  
 وانها لا غاية لتساوي الاول وكان الصيغ الاستثناء هي التي انشأها من الاثبات سبباً لاجل هذه وهذا هو  
 انشأها وفيها الطريق الذي ذكرنا ثبات لغة فكان مثل الصدور في دلالة على وجهه ملحد صح لجانهم على سمي  
 انشأها من الاثبات في الاول اي اوجه صدور الكلام ثابت قصداً وهذا هو الاستثناء معياً وانشأها







لهم وهو رد الفضة مشترك واجبة التوبة لا يستلزم فهو ما لهم ترو الاسم لفاعل باعتبار  
المستفعل مع التوبة بخلاف ولا في القيمة اليها باعتبار المعنى بل اطلقا عليها وذلك لا يستلزم القول  
ولا الاشتراك المعنى بل اطلقا عليها باعتبار المعنى بل اطلقا عليها وذلك لا يستلزم القول  
لحقبة لوجود الاشتراك في الاشياء معنى وجوب الوعد وذلك خلاف كلام العرب مثال الاستثناء المسع  
فوقه ما هم عدو في الارث الحاصل اكلها عند نومه انتهوا اذا لم اقدموا ما في اعيانهم واخيتهم  
وتعجبهم الارث العائلي فاني اخذته واعتقلته والعدو نعم على جميع المصروف والعدو واحد لكل من  
مالا في الارث العائلي استثناء مسقط كانه قال لكل رب العالمين الذي وصفته كيت وكيت فانه ليستهم  
وقال الرجاء في جود من ليس لغو عبدا والاضام مع لست مع جميع من عديم عدو في الارث العائلي  
لانهم سواي اللهم بالله ما علمهم انه قد تبرا عما يعبدون الله فانه لم يتبرأ عن عبادة الله وهذا في خارج  
وما هذا يكون الاستثناء متصلا وكذلك قوله تعالى سمعون فيها لغوا وانما نسميهم لعلهم يسمعون  
منقطع لغير الله ليس هو جنس اللغو بل هو ما يلحقه الكلام اي يسقط وانما نسميهم لعلهم يسمعون  
في الجنة ما يلغو ولا يؤمنهم من الذباب والتمسيع لا في قوله اي لكن سمعون فيها قول سلا ما هو بالجزء  
من قبلة او مفصول بها ليقوله بمعنى لكن يقولون سلا ما سلا ما ومعنى التكرير انهم يفتنون السلام بهم  
ويستنون له ما بعد سلامه وكذلك قوله تعالى الذين آمنوا استثناء منقطع فان بعض من آمنوا والقاصي  
في بيان ذلك وجهان احدهما هو المدح في المنزلة انما ليس غير اهل في الصدر وهو قوله او ليكرهتم  
استاقون اذ الثالث من قام به التوبة والقاسم من قام به العشق بل يكون لثالث ما سفا ما يكون في  
تحت الصدر فكان الاستثناء مسقطا ويكون معناه انهم يقولوا فلم يكن استثناء حقيقة لغير التوبة فيقر  
موجب الطام ولا يخرج منه شيء وفي الاستثناء الحقيقي لا بد من الاحراج والثاني في الاستثناء لبيان المنع  
من دخول تحت الصدر ولو لا الاستثناء لكان داحلا والتائون تم القادحون هم الذين كانوا مسقطا وكما لو  
داخلين في القاسميين الله والقوة في خروجهم ولو كانوا قاذرين فلا يكون الاستثناء متصلا بل مسقطا  
معنى لكن من ان تابوا فانه يعجزونهم واداه لولا لا يعتبر شي مما نعت لصدر من وجوب حذو  
لشبهه لكن التوبة منافية للعشق فيختارها وصف العشق وليست بمنافية لرد الشهادة كالعدا  
وقاسما لمعدات لثقات ملاك بل بقي مردود الشهادة كما كان وقال الزمخشري الاستثناء منقطع  
وجعلوه استثناء حال بدل لانه انما فانه مقتضى المحاسبة وحملوا العذر على عموم الاحوال في الضمير اياه  
الاحوال في حالوا تقديره والليكن هم العاسقون في جميع الاحوال في حالها لثباته والغيبه وحال حضور القاصي  
جميعهم فهو حضور القاصي وحال الثبات والاصور على القدر وحال الرجوع والتوبة الا في حال القوم لغير الله في الحقة  
منها اعلن واحب وعلم القدرين لا تعلق له برد الشهادة لغيره على تقدير الانفصال بل هو استثناء في حقه  
الاجرة في عطف الحمد لا يعرف الاستثناء الى جميع عدا ما يعرف الى عمله الاحسن كما سمي وعلم تقدير الانقطاع  
لغيره فانه مبتدأ فيجوز المحاضرة في اعلن والاعراض له الا وصف لثباته في سقم العشق بعد التوبة

لاعدام الدليل الموجب لا لمعارض ما مع ما توضحه الغنم والمذاق فيمنع الا ان يعبرون استثناء حال الدليل  
استخراج العفو الدخيل عو حائل من نصف المفروض لعدم المحاسبة فيجعل الصدر على عموم الاحوال ولحق  
نصف المفروض او عليكم نصف في جميع الاحوال اذ في حال الطلب السكوت وحال التكرير والصبر والصون  
والامانة الا في حالة العفو اذ كانت الحاجة للعفو كالحاجة بالغة في كل ما في الالف في عموم  
الاحوال وقال القاضي هو مسقط لانه لا يثبت ان النصف لا يمكن واحدا في العفو بل يسقط  
بالعفو بالتصرف الطاري فلا مسقطا لانه لم يثبت في الصدر بالاستثناء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم  
اوسوا بسوا استثناء خارج على الحقيقة لغيره اخرج اسواة من الطعام غير ممكن فيجعل الصدر على حال  
لغيره مستثنى بقدره لا يبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المعاضلة والمخارطة والمساواة  
الا في حال المساواة ولا يتحقق هذه الاحوال الا في الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل اذ المراد من المساواة  
المساواة في الكيل اذ المستوى هو القليل على الجماع بدليل قوله عليه كيدا بكيد وبدليل العرف فانه لا يباع  
الا كيدا عرفا وبدليل الحكم فان اتلاف ما دون الكيل يوجب القيمة لا المتصل والمفاضلة في حرفة  
مبنيان على الكيل ايضا كما سمي فاعلم لصدور لم يتناول القليل لعدم حرمان من الاحوال فيه  
ولا يبيح به الاستدلال على حرمة بيع الحقة ما كفتين قوله فذلك لا يصلح لانه الحق قد تلوح  
الى الجواب عما يقال سلمنا انه ما صار لاحوال ولكن لا سلم احكام الاحوال في التثنية بل في التثنية من  
احواله كالمخارطة ومعناه لا يبيعونه في جميع الاحوال في القلة والكثرة والمفاضلة والمخارطة والمساواة  
في حال المساواة في القليل اذ اخلت في الصدر وتقرر الجواب لعموم الصدر في الاحوال لا يصلح للمنفرد  
لانه صلى الله عليه وسلم في بيع الطعام والطعام اذ اذكر محروفا بالبيع والشرير يرا به الحقة ودقيقها  
وهذا لو حلف لا يشتري طعاما بحسب شرائ الحقة ودقيقها فقط ولو وكله سراً طعام وبيع عليها كسوف  
الطعام عندهم سوق الحقة ودقيقها في البيع لا تحرى باسم الطعام والحقة فان الاسم يقع على الحقة  
ولا يبيعها احد ولو ما علم بحالها ليست بالمتقوم مغرب لمراد ما صار متقوما ولا تغرب  
ما ليشه الا بالكيل مبنيان وصف الكيل يقتضي السقم في جميع الاحوال في التثنية قال بعد الله وانفق اصحابنا  
رحمهم لله ليرزقوا الرجل لفلان على الف درهم الا انما مسقط لان استخراجا لا يبيح فحله في مبتدأ ومعناه  
لا يوزن في الف اما اذا استثنى المقدار من خلاف حصة فقد قل او جيبه ابو يوسف رحمه الله هو صحيح وقال محمد  
بعدم الله ليس يصح ما قلنا من الاصل وجعل سناً مسقطاً فلم يفتقر من التثنية شي وقال ابو حنيفة  
ما يوزن رحمه الله هو صحيح لان المقدار من حسن واحدة المعنى لا يفتقر منها لكن العصور مختلفة  
معنى الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء نكلم بالما في معنى صورة هـ صريح الاستخراج طريق  
اعني بق المعنى في القدر المستثنى تسمية الدرهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلا بد ان  
والاول بخلافه ما ليس بمقدار الاموال لان المعنى مختلف فلم يبيح استخراج احد صديقات شرع المنة  
على ان الاستثناء مسقطا ومنفصلا انفق اصحابنا رحمهم لله ليرزقوا الرجل لفلان على الف درهم الا انما



دینا و  
دینا

لِسْرَ حَظِّهِ

کمی

دینا و  
دینا



في ادراكه ولم يثبت السبب ما صدق وصل الى احد بعد من سببها لا يكون مستحق  
مقتضى عند التجارة عند اى حبيب رحمه الله ما دام يصير في كلامه من تغيير قوله مستحق  
كلامه على جهة قبض ذلك منه اما لو بين جملة القرض او البيع وقيل في ريبه هو على خلاف قواد  
من ادراكهم بوعاب جيا ذر يوفى الا ان الجيا ذر غالبة للزعماء بينا عاب الناس بالجيا ذر دون الربوف  
مكان الادراك على الجيا ذر كحقيقة القربة وللربوف من ريبه ريبه في تغيير اليه موصولا كما لو قال  
الاها ورن حبة وقال اوحيد رحمه الله لا يقبل قوله في ريبه ومن وصل الى الرياسة عارضة فليس  
اي اسم لهيب وحيث ثبت بغيره من غير وجه سابع سلامة الدر مستحق من غير حبة مبيح  
دعوى الرياسة من المشتري دعوى ابي عارض يخالف موجب العقد فلا يصح كما لو ادعى السابح في بيع  
مبيح مكان دعواه لم يغير حقا فلو دعوى لاحد من الذين بان قوله على ان غير سابع  
باعتى اياه على ان الجيا ذر ثلاثة ايام وكذا صاحبه او اقرب سابع مبيح نبي الجيا ذر وكذا من اشتري  
لم يثبت الجيا ذر للزعماء العقد الزوم والجيا ذر ثبت بغيره من غير حارة باعها لكن لم يغيرها  
ولا يغير موصولا قال رحمه الله واذا قال للفلان على الف درهم من غير حارة باعها لكن لم يغيرها  
م يصدق عند اى حبيب رحمه الله اذا كذب المقلد في قوله لم يغيرها وصدقه في الجملة في الجملة  
مصدق ومن فصل لانه اذا صدق بها ثبت البيع فمقتضى قوله مستري انه لم يقبض وهذا المدعى التهمة  
وان كذب بها صدق او اصدق بغيرها بان معين وقيل في الصلة البيع وحول عطالة ما بين  
وقد بحث الثمن حين مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فعار قوله غير في لم يغيرها معتبرا  
لا صلا وما كان كونه البيع غير مقبوض احد محتمل من العوارض كان بياننا محتمل افعه موصولا  
ولا يغير حبيب رحمه الله لهذا وجوب وليس سبب للزوم وحول النفس مقالا لا مبيع لا يعرف نزاهة  
قبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالبرهان ما ذرح لم يبيع وهذا افضل بطور شرحه  
اذا قال الرجل للفلان على الف درهم من غير حارة باعها لكن لم يغيرها عند اى حبيب رحمه الله  
اذا كذب المقلد في قوله في الجملة او كذب بها بعد ان اصترحا دعوى ابي وعدهما بان صدقه  
في الجملة صدق وسد او فصل لانه اذا صدقه في الجملة ثبت البيع واذا ثبت البيع فمقتضى قوله المشتري  
انه لم يقبض اما الاولى فلتعذر في سبب الوجوب وانتفاء المانع واما الثانية فلتعذر الثمن وان  
وجب بغير العقد لكن لا يثبت ان لا يقبض المبيع والبايع يدعيه والمقلد يثبت والقول قول المقلد  
وهذا المدعى التهمة وان كذب في الجملة بان قال عليه جهة اشتري غير مبيع صدق في قوله لكن لم يغيرها  
ان وصل الى بيان تغيير وبيان التغيير لا يقبل الا موصولا في الاولى فلتعذر الصلة البيع وحول عطالة  
ما بين في الحال على احتمال لا يكون مطالء خال من يكون مبيع غير مقبوض وان الاسان قد يثبت  
جارية غايته بطلان اخرى فيبيع ولا يؤمن تسليم الثمن قبل حضورها فعار قوله غير في لم يغيرها  
مغير لا صلا فان كان المبيع غير مقبوض احد محتمل من العوارض كان بياننا محتمل افعه موصولا

بما

لانه

له يقال جارية غير سبب اليها هالكة ومن اهل الله لا يكون الا بعد القبض مبصير اقرا بالقبض لا حرية  
الغير سبب اليها فلو لم يفرغ من اية مريان في هالكة لا يثبت الا دليل ولا دليل بها سوى كونها في سبب  
ولا يغير حبيب رحمه الله في قوله لم يغيرها رجوع عاقره لا يبان والرجوع ما اقره لا يصح موصولا  
اما الاولى فلا وحول الثمن مقالا لا مبيع لا يعرف الثمن لا يكون معين دالة فقه لان لا يكون حبيسا  
يكون حكم المستهلك ومن المبيع المستهلك لا يحل لاحد القبض اما لغيره معتبرا حكم مستهلك فلا  
لا طريق الى التوصل اليه ما به من مبيع يحسن الا والمستري ان يقول المبيع غير هذا واما ان من المبيع المستهلك  
لا يحل لاحد القبض فلا تناف والناث بالدلالة مثل الثابت بالبرهان على دل اقرا وجوب من  
مقالة جارية لم يغير على القبض ما كذا تصرح لاقتدار القبض مكان قوله بعد ذلك للمع قبضها  
رجوعا لا يبان والرجوع من الاقرار اطل ما في قبيل الدلالة ما تغير اذ لم يعارضها صريح ومما  
قد صرح في آخر كلامه انه لم يقبض وقطع الدلالة مقالة الصريح لحيث بان الدلالة ما نظر في الصريح  
اذا لم يكن عنها موجب بل واحد منها ومنها قد ثبت القبض باول كلامه دالة ولا يغير اعتبار الصريح  
لانه ليس في شعر ابطال ما ثبت بالاقرار كما لو خرج بالقبض ثم قاله انقبض فيبطل ان كان مرفوعة حتى لو  
كان في وشعه ابطال الاول ثبت موجب الصريح بان منع من النفاذ البتة اساقعة مثلا لا حاجة  
الثابت دالة ترتفع به اذ في وشعه دفعها وفي المسوط في تحليل الى حبيب رحمه الله بوضوحه اذ اقر  
بالمالك ادعى لنفسه اخلا في عارية معلومة ومي اخصار المبيع فان تسليم الثمن لا يحل له ولا يفرق  
للبيع الى ان كل ما ذكر ما ولو ادعى اطلا لا يصدق وصل او فصل فكذا اذا ادعى اخلا حوتد وهذا  
ان ما مومني على بيان التغيير فصل بطور شرحه قال رحمه الله وعلى هذا الاصل ادراج نصبت  
الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله من سبب الاستئنا والرايات اليد والتسلط بوعاب للاستئنا  
وغيره فاذا انقش على الايداع كان مستثنى والاستئنا منكم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية  
ولا يثبت الا الاستحفاظ ثم لا يحفظ ينفذ الاستحفاظ لعدم الولاية على النصيب مبصير لم يقدم  
وقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله ليس هذا من الاستئنا لان التسليم معك يوجد من سببه  
ولا يبيح استئنا من الاستحفاظ من العمل مطلق لا عامة والمستثنى من خلاف حنيفة فيصير  
ذلك من الاستئنا من الاستحفاظ من العمل مطلق لا عامة والمستثنى من خلاف حنيفة فيصير  
رحم الله في الاستئنا ان كان الاستئنا ثبتت مسئلة ايداع النصيب وموافقة المصدر في المعنوي  
اذا اودع انسان حبيسا عاقلا محجورا عليه لانه سوى عهد الامة ما استهلكه لا يصح عند اى  
حنيفة ومحمد رحمه الله وقد ابي يوسف والثابت في رحمة الله بدين وملك غير شفعه ولا من  
عليه ولم يقتضه الحق ولما كان ما دوا او قبض الودعة باذن وليه ما استهلكها هو ضامن للاسراع  
ولو كانت الودعة عند اوستة فقتل فالدنية على عاتقه للاسراع ولما كان غير عاقل فليس عين المخرج  
للاخلاف فيه وفي العاقل سواء كان محجورا رحمه الله ذلك لا بدعي كمنه ولا يذكر وقد عقد في مسودة  
مسودة











الاثم بالثالث دل على لزوم استحقاق الباقي مضارياً باصدر الظلم لا محصل لسلوت ويطر ذلك على بيان  
 في المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رت المال صحيح لا استحقاق عن الميان بيان  
 نصيب رت المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحساناً على ان بيان بالشرط التامة باصدر  
 الظلم وما هذا حكم المضاربة ايضا وعلى هذا البقاء اذ الوصي رجل تعلقاً به وله ان يبيع المثلث منه كذا بيان الضرر ببيع بيان بيع  
 كان بياناً للزستقامة للتأني وكذا اذ الوصي لهما ثلثت ماله لظلم منه كذا بيان الضرر ببيع بيان بيع  
 بسبب الضرر بالم موضع للبيان وهو السكوت اذ الموضوع للبيان هو المطلق والسلوت بمدة وهو اربعة  
 اشياهم بلا استحقاق ومن الشايعين من ذكر لها دليل الحق فقال البيان البيع المثلث في حكم المسقوط  
 من اولى والاخر هو الاول والثاني البيع المثلث في الضرر في طوثر الظلم اولا والاخر هو الرابع والثاني بيع المثلث  
 ضرر دفع الضرر اولا والاخر هو الثالث والثاني هو الثاني وهو ضعيف لثا الاول وهو الاول يكون  
 في حكم المسقوط اي المطلق يدل على حكم مسكوت وكان بمضلة المسقوط فمثل قوله في وورنه انواه ملائمة  
 فان صدر الكلام السكوت ثم تخصيص الاثم بالثالث دل على لزوم استحقاق الباقي مضارياً باصدر الظلم  
 لا يحض السكوت عن نصيب الاب اذ لو بين نصيب الاثم عن غير انشآت الشرية لم يعرف نصيب الاول بالسكوت  
 وما قيل ان السكوت لا مدخل له في معرفة نصيب الاب اصله بل ما عرف بانثبات الشركة وذكر نصيب الاثم  
 فقط ليس بشئ للز نصيب الاب ليس بمسقوط بل هو مسكوت عنه لقر صدر الظلم اوجب شركة فلم يثبت  
 نصيبه لا الموضع ولا بال استعانة بل يعرف بيان نصيب الاثم والسكوت عن بيان نصيب ويطر ذلك  
 من المسائل قوله علمائنا باب المضاربة لثرت المال لوقال حذ هذا المال مضارته على ان لا يصف  
 ربحه حاز العقد قياساً واستحساناً للز المضارب هو الذي يستحق بالشرط والحاجة الى بيان نصيب  
 خاصة وقد حصل واتارث المال فهو مستغن عن البيان لانه لا يستحق بالشرط ولو عكس متين نصيب  
 رت المال لم يكت عن نصيب المضارب وقال حذ مضارته على ان لا يصف الربح ولم يسم المضارب  
 متيناً حاز العقد استحساناً وفي القياس لا يجوز لانه لم يثبت في الشرط ما بقي للمضارب ما ان ذلك مفهوم والمفهوم  
 وهو نصيب نفسه وليس من ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما بقي للمضارب ما ان ذلك مفهوم والمفهوم  
 ليس بمحتج عندنا ومن الحائز لم يكن موان اشتراط بعض الربح لعامل كذا يعمل في وجه الاستحسان  
 لانه عقد المضاربة عقد شركة في الربح والاصل في المال المشترك اذا ادين نصيب احد الشريكين  
 كان ذلك بياناً للنصيب الآخر كما في قوله في وورنه انواه ملائمة الثالث ومنها لما وقع اعاد مضاربة  
 كان ذلك نصيباً على الشركة في الربح وهو معنى قوله بالشركة الثانية باصدر الظلم ما ان ان لا يصف  
 الربح كما قاله في نصيب العقد لا يوصح بذلك وهذا على المنصوص لا بالمفهوم ولذا لا يدين  
 رت البذر بنصيب العامل في المضاربة ولم يدين نصيبه حاز قياساً واستحساناً ولو بين نصيب  
 صاحب البذر ولم يسم نصيب المضارب في القياس لا يحجج في الاستحسان نحو ولا لا اوصي  
 انسان لعلين وعلق بال في درهم ودين ذلك نصيب احد ما فقال لعلين منها اذ معا كان بياناً للاستحسان

الاثارة



لك ولقد اد اوصى ان يثبت له لفلان من كذا قال رحمه الله واما النوع الثاني بمثل السكون صاحب  
 الشرح عند امير يمانية عن التفسير يدل على الحقيقة ويدل على موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت  
 الصحابة ومن الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في قول المخدوم وما اشبه ذلك وسكوت البطريرك صاحب  
 بيان ما لا يتوجب ذلك وسكوت الجاني في الحاجة الى البيان في الناطق وهو امتناعه عن الاداء بالزينة القدر  
 عليه وهو يمين وتلقا امة ولدت ثلثة اولا في بطون مختلفة ثم اذا ادعى الكبريم كان نفيها للبيان  
 الجاني به وهو لو لم يقرر الاقرار لو كان نفيها واما النوع الثاني منه وهو ما ثبتت بدالة حال المتكلم اي بدالة  
 حال سالك لمست هذا وما كان سكوت بياناً سمي نفسه متكلماً بمثل سكوت صاحب الشرح عند امير  
 يمانية عن التفسير ولم يثبت تخريباً ما يدل على حقيقة ذلك الامر وشريعته قولاً كان او معاً فقولاً  
 يدرك من مستند المحذور ان يوردت وذلك مثل شاهد النبي صلى الله عليه وسلم من بياعات ومعاذلات  
 ما لا يماثل بها ملو لها وما اكل ومشارب وملايس فانوا يشتديون مما سار فيها مسكتهم ولم يترك  
 عليهم فقد دل ذلك ان جميعها ما خرج شرعاً الا بخور من النبي صلى الله عليه وسلم لم يتركهم على خطوط لان الشرح  
 وضعه لاهل المعرفة والنهي عن المنكر مقال باصرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويجعل لهم البيئات  
 ويجوز عليهم لعمارة الآيات في موضع الحاجة الى البيان كما البيان قيل لا يخرج عن استنباه لان نصيب  
 لم يرجع الى وجع اليه يمين يدل الاول لكونه عطفاً عليه على معنى لم يسكنه عليه يدل على الحقيقة ويدل على موضع  
 الحاجة الى البيان على البيان لا يدل لانه المثال المدلول وهو قول مثل سكوت الصحابة ولز جعل ضمير مطلق  
 السلوت فانهم اذا لم ينفذوا انما العطف ولو قرئ مثل التفسير على معنى لم يسكنه عليه يدل على حد  
 لدلالة سكوت الصحابة ان يسقيم لساناً لان فيه اعتبار سكوتهم عليه سكوتهم وهو قلب العمل ولو جعل مثل  
 معطوفاً على مثل الاول يمين واو لا يستقيم لانه قليل جداً يترك عند بعض الحاجة ذكر في التفسير ويجوز لمع  
 يدل الثاني معطوفاً على يدل الاول عطف جملة على جملة ويكون ما علمه صير مطلق السكوت فان السكوت  
 المتعبد احسن من مطلق السكوت والا حش يدل على الاعم فيكون المرجع معنوياً ويجوز لمع ما علم  
 يدل الثاني مثل سكوت الصحابة معناه سكوت الصحابة وما هو مثله كما سائر المذكورة بعد يدل  
 في موضع الحاجة الى البيان على البيان وقصة سكوت الصحابة ومنهم عنهم لزم امة ابقث وانت بعض  
 القائل بمرورهما رجل من غدة مولد اولاداً ثم جاء مولاهما ورفع ذلك الى عمر بن الخطاب عن بعض  
 بهما لولاها وقضى على الاب لم يبعدى الاولاد وكان ذلك بحصر عاتة الصحابة فكان كما حاهم على العلم  
 بردها ومنع الولد حراً بالقيمة وموجب العقر وسلفوا عن بيان مسعة بدن ولو المخدوم محل ذلك  
 محل الامناع على المانع لا تثبت بالانكسار المحذور ولا عقد ونهيه بدلالة حاله والموضع موضع  
 الحاجة الى البيان لان المستحق جاء طالبا للحلم الحاد وهو حاصل هذه الحادثة اولى حادثة وقعت  
 بعد سائر ما يحتمل اليه عليهم فالسكوت بعد وجوب البيان دليل على المخدوم من طرف احراره  
 محتد اعلى من حاج على من بها حقة او من يمين مولد منه ثم استحققت قوله وما اشبه ذلك ان تقويم

منهم ولد المخدوم من تقويم سامع الحاجة المستحقة وحديثها والنسبها مسلوهم عن بيان مع الحاجة اليه بيان  
 ليست بمحققة يجوز له لمعناه وما اشبه ذلك وسكوتهم في تقدير الجبص فوق العشرة مع ام موضع الحاجة  
 الى البيان وسكوت البكر او مثل سكوت البطريرك صاحب بيان ما لا يتوجب كونه بياناً وهو الجاني  
 والصغير راجع الى الجاني وام يجوز تذكير وتاخير او اعتبار الجاني ولد لمول المخدوم عليه جمل بياناً او اقوال  
 بوجوب الحق عند ما لا يراه الناطق وهو امتناع الناطق عن الاداء ما اراده وهو يمين مع القدرة عليه فان لمع  
 قد لزمته نفي عليه واليمين كما من ان يكون له بطور الاحتناع عنها مع القدرة عليها الا للاحتناع عن النوع في  
 اليمين الكاذبة فكونه يكون هذه الدلالة اقوالاً او حسيماً رحمه الله لم يجعل اقوالاً لان الاحتناع لا يدل على  
 الاحتناع عن اليمين الكاذبة بل على الاحتناع عن اليمين والعداء عنها افتد بالصحابة وعلموا طاهر  
 قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لاثامكم ورحمت اليمين لرعاية حق المدعي لا لاداءه ودل يحصل الدار  
 والغدا لم يجعل امتناعه على احتياض البذل وكان الملوك بياناً في ذلك الاقوال عن قول حبيب رحمه الله  
 وقلنا امة ولدت ثلثة اولا في بطون مختلفة ثم اذا ادعى الكبريم من دعواه نفيها للبيان لدلالة حاكم  
 في المدعي ومن لم يقرر الاقرار بنسب ولزمه واجب وان نفي ولو نسب ولد ليس له ورضف ما داسكت من  
 بياناً نسبها بعد ما وجب عليه الاقرار به لو كان منه فان ذلك دليل على ام موضع الحاجة الى البيان لم يجعل  
 فالنصريح بالنفي وقد تقدم البحث في هذه المسئلة في الاستدالات العائدة مستوفى قال رحمه الله  
 واما الثالث فمثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري ويجعل ادا ما دفع للمعذور عن  
 وكذلك سكوت التبيع خجل رداً لهذا المعنى واما النوع الثالث وهو الذي ثبت ضرورة دفع المعذور من  
 سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري ما لم يجعل ادا ما دفع للمعذور عن الناس وذلك  
 للرائس بما يملون العبد ولا يمنعون عند حضور المولى اذا كان ساكناً فان لمع دفعه في ذلك الموضع  
 محجوزاً عليه يناخذ الديون الى وقت عتقه وذلك محمول قد بعثه وقد لا بعثه فيعلم ان حقهم في  
 ذلك من الضرر لا بخفي ويصير المولى عازلاً عن دفع المعذور والعرضة واحدة لقوله عليه السلام لا يرد المولى  
 في الاسلام فلماذا جعل سكوتة اذا ما قال ان من رحمه الله لا يكون ادا ما دفع للمعذور قد بعثه  
 وقد كلف لفظ العتق وقلة الالتفات الى نصرة له لانه محجوز عليه شرعاً كما رأى يبيع ما لم يسكت  
 لا يكون ادا ما يوجب بالقول بالمعجب فانما سألنا ذلك ولكن جعلنا سكوتة اذا ما دفع للمعذور انفسه  
 لاني حق نفسه فان ذلك مدع بالحق كارتياحاً ما لم يجعل سكوتة اذا ما دفع للمعذور انفسه  
 المتحقق في الحال وهو ان المولى يملك المولى ثلثة بنت بالسكوت وليس في ثبوت الادن في البت من متحقق  
 في الحال على المولى لا تدل على ذلك ولعل ثبت لقرار الناس ولد لا في سكوت المولى في ثبوت ادب سكوت  
 التفعيل كونه رداً لهذا المعنى مع دفع المعذور عن الناس ما لم يحث الى القرب في مشتريه من خفا  
 سكوتة اسقاطاً للشفعة ما لا يفسح المشتري عن القرب او يفسح التفعيل نصرة عليه بغير دفع  
 والمعذور جعلنا سكوتة اسقاطاً ولم كان في اصل غير موضع لذلك والله الشفعة شرعاً مع دفعه

عن  
 قوله



[illegible]



هو تفسيره بدلالة العطف الموجب للاتحاد كاللزم والبيان لذلك ان فلا حاد الاتحاد جعل  
العطف في قوله وغوب اشارة بيانا للامانة خلاف قوله مائة وعبد فان العبد لا يحل  
سقط لا يحقق معنى الاتحاد به سبب العطف فلا يصلح بيانا كذا ذكره حتى لانه في اصوله  
استوجه استشكل هذا القول بان عند اي سوف رجم يقسم الوثن كالكتاب يسمى  
ان سبب العبد الوثن في صلاحته لبيان واجب بان قولنا العبد انه يحل الفضة  
ما اول ما اذا اتفق راي المتقاضي من الفضة يقسم القاضي ما يعلم ولا يكون هذه فسمية  
حقيقة بل يكون بعلها كذا في كتابه الخاص ولكن كما في الرواية المستوط والهداية وغيرهما ان  
المذكور بها ان الوثن اذا كان جث واحد انقسم فسمية جمع عندنا ما يطلب بعض الشركاء  
وقيل في الكتاب ان المذكور في الكتاب رواية اخرى ان سوف رجم واقف فيها ما حقيق  
رضاه ان الوثن لا يقسم فسمية جمع وقيل يحل انه اذا كان الوثن والغنم يقسم فسمية  
جمع الا انما يقسم الوثن لا الوثن لا يحل هذه الفضة بالانفاق بل هي على خلاف ذلك  
بشأنه في دعوى من فوط السامعي رحمه الله ان يحل فائمة الشان ان لا تسلمه بل ان المحل لا  
يورك بعض العارفة ويقوم معرفة على بيان المحل ومنها يمكن معرفة محمد المعطوف  
والا على تفسيره فلا يكون محل ومن قوله انه يلزم انشائي في الكلام انه ممنوع بان محله المص  
تفسير حقيقة محله لا بل لا محذور الذي هو تفيد وتميز لانه يلزم انشائي في  
اشارة بقوله مائة ووثب وعبد ان لا يصلح للتفسير مع رواة ابن سماية والي سلم  
فشرطه ان يكون في المقدرات وما ذكرتم الشيء في ذلك والحاصل ان ما يقسم تفسيره انما  
قسم عليه بالانفاق في قوله له على مائة وثلاثة اعداد او مائة وثلاثة وخلف فيه  
كقولكم له على مائة ودرهم او دينار فان الشئ نعم رحمه الله حقيقة بقية الصالح وعلما وانما الحقيقة  
بالصالح بدلالة العادة والاستلال والاتفاق بالصالح اصطلاح فلان رحمه الله بان السور  
وهو الشيخ الكلام في هذا الباب تفسير نفس الشئ وحله وشرطه وانما في المستوخ ان الشئ  
بانه في اللغة عبارة عن التبدل قال الله واذ لنا ابنة سكان الله والله اعلم بما ينزل نهي  
السم على ما ومعنى التبدل ان يكون شئ وحلفه غيره يقال شئت الشمس انظر  
لها خلفه شئت شئت خلفه هذا الصل هذه الكلمة وحقيقته حتى صارت شئت الاطلاق  
حتى كان وجود خلف الروال وهو حق صاحب الشرع بيان محقق لمدة الحكم المطلق  
بدان معلون عدله الا انه اطلقه فصا رطاهره البقاء حتى البشر فكان تبدلا في محنا  
بيانا محضا وحق صاحب الشرع وهو القتل بيان محقق للاجل لانه ثبت باطله بلا شبهة  
في حق صاحب الشرع في حق القاتل نفس وتبدل احراز اقسام البيان الشئ والكلام  
فيه مستوفى بعد الكلام في تفسير الشئ وحله وشرطه والصالح والمستوخ انما تفسيره فقد

فقد اختلف الامويون به لغة مقبل انه في اللغة عبارة عن التبدل وهو ما قال الله  
بدنا ابنة سكان الله والله اعلم بما ينزل نهي السج تبدلا ومعنى التبدل ان يكون شئ وحلفه  
غيره يقال شئت الشمس انظر لها خلفه شئت شئت خلفه غيره يقال شئت الشمس انظر  
الى مكان او في حالة الى حالة مع بقائه في نفسه ومنه نسخ الخوارق انما ياتي في قوله الى فوج ومنه  
نسخ الكتاب ثم قيل اطلقه على المعين بالاشراك بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقيل حقيقة  
في الازالة محاذ في الاخر لانه لم يشغل لانها وليس حقيقة في النقل لان في نسخ الكتاب ثم وجد نقل  
منقول ان يكون حقيقة في الاخر وقيل بالعكس والاولى ان نقل النسخ الى ما يحل لا ينقل  
ان الازالة متصورة والى هذا ما في النسخ بقوله هذا ان التبدل اصل هذه الكلمة في نسخ  
حقيقته حتى صارت شئت لا يطلق في حيث كان المبدل وهو انما هو وجود خلف روي المحرر  
بان المبدل للشيء كل في الازالة وان في الاصطلاح فقد اطلقوا فيه ايضا وعرفوه بتعريفات مختلفة  
والاستقلال بذكرها وتفهيمها وترجمتها بما لا ينشأ الا في بعض حركاته وتكشف بيان ما  
احاطه الشئ هيما وهو قوله وهو حق صاحب الشرع بيان محقق لمدة الحكم المطلق الذي كان  
معلوما عند الله الا انه اطلقه فصا رطاهره البقاء حتى البشر فكان تبدلا في محنا  
في حق صاحب الشرع وهذا يشير الى ان الشئ له حنان حمة البيان بالنسبة الى اسرار رحمة التبدل  
والزوم بالنسبة اليها وهذا التعريف باعتبار رحمة السامع والامر في الحكم هو الحاصل المتعلق بطل  
تعلق التخصيص بعد ان لم يتعلق بالحكم او تعلقه القديان وهذا احتراز على بيان مدة ما ليس حكم فونذ  
المطلق اخترا لا في حكم مقبل بنا بيلا او تانيب بانه لا يصح نسخ تله وتولد كان معلوم  
عند الله بيان كونه بيانا وقوله الا انه اطلقه لم يبين توقيت الحكم المنسوخ مضاهوه  
البقاء في حق البشر لان الاطلاق الاخرى يؤمنها بعاره على التابيل بيان كونه تبدلا في  
ويكن ان يحلف باعتبار رحمة الزرع يقال المنسوخ هو دفع حكم شرعي بعد ثبوته بغيره  
بقوله دفع حكم كل شئ بشئ المنسوخ وعبره وبقوله شرعي خرج عنه رفع المباح الذي ثبت  
بالاصل لانه ليس حكم شرعي وقوله بعد ثبوته خرج رفع الحكم الشرعي بالزوم والعقولة  
رفع وجوب الطلوة في السائم والقائل بالنوم والعقولة بل ثبوت الوجوب عليها وقوله يصح  
احتراز عن الاجماع والقاضي ما ليسا بنا محض ذلك صاحب التبدل ومن اجاز المنسوخ بعقل  
بقول مكان قوله بعض قوله بدليل ومنه نظر لانه يشتمل القاضي والاجاز المحذور  
والا لكان يقال بدليل خلا الاجماع والقباض وقوله خارج عنه احتراز في رفع الحكم الشرعي مشتمل  
للخصوص ان كان مستقلا ولا يستلزام ان كان غيره فيلزم السج دفع باسمه او بغيره  
لانه يقال تعلم ان ينتهي الحكم بالسج والمنسوخ حكم الله بكون السج زواله بغيره  
ولا يكون زواله بغيره ولا يكون زواله بغيره اذ بول كان ما كان في هذا صرح في



بعد سوي حكمه براد الحكم بانوار يدل عليه مولده وادبنا اية مكان اية حتى النسخ تدلا  
 بسبب فان بيان حتى السمع فلم يجوز ان يكون في حق ذلك لا يقال لاننا انما الام لان  
 لم يبق في قوله ما اوجب بان الربيع يقتضي الشؤب والبقا لقوله وهما البقا بالنسبة  
 الى علمه مكان لان ذلك طاف معلومه وان بالنسبة البناء فان كان مكان ظاهر الشؤب وخلفه  
 شي آخر بالتبدل فيه ظاهر نسبها به فان صلح الجوان هذا غير مستقيم لان يود في القوب  
 بنقد الحفوق والحق عندنا واحدا السرجيات والعقليات جميعا واجب بان الحق عندنا  
 احد عندنا وان بالنسبة الى البعد والمنفرد في العروج حتى وجب على كل معنى العلم باحتواء  
 وما يجوز له تضليل غيره ورد بان وجوب العلم باحتواء لا يوجب كونه حقا لجوان لم يكون  
 معمولا بحسب اعتدائه حتى على الاطلاق جهاد وان كان خطأ حقيقة ويدل عليه قوله صلى  
 الله عليه وان اخطأت ملك اجر ومحطبة النجاة بعضهم بعضا واجب بانه ان اراد بقوله  
 وجوب العلم لا يوجب الحق الحق الحقيقي فمسلم وان اراد بدكونه حقا في حق العلم  
 ممنوع لان وجوب العلم ما هو حقا في كل وجه متبع عقلا وشرا فيكون بيان في حق الحق  
 الحقيقي وبقا بالنسبة الى العباد وهو ان النسخ كالتفصيل فانه بيان اهل القول عند الله لان  
 المفعول ثبت باطله عند اهل الحق بلا شبهة اذا اجل له سواة قال الله تعالى فاذا جاء احدهم  
 بالسب حروم ساعة ولا يستقدمون والحق الذي حصل فيه انما هو على الله تعالى كالحسن  
 في الخبث حنف ايقه وحق القائل بتدليله ونعتي وقطع للحكمة المظنون استمرزا  
 وحتى وجب العوض على القائل ان كان هذا والذلة على القائل ان كان خطأ قال  
 رحم الله والنسخ في احكام السمع كما يروى عند المسلمين اجمع وقال اليهود لعنهم الله فساد  
 وهم في ذلك مرتقان قال اطمأنه اظن عقلا وتال بعضهم هو باطن متقا ونوقية فقد  
 اذبح ان موسى عليه السلام لا يصحور لغومه غسكوا بالنسب ما دانت السموات والارض  
 وان ذلك مكتوب في التوراة وانه لمعهم ما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام لان النسخ للشرعية  
 واجتهادات القوب الاخران الاثم يدل على حسن المنور به والنهي عن امشي يدل  
 على نكح السمع يدل على حذره وفي ذلك ما يوجب البدء والجهل بعقوبات الاثوم النسخ في  
 احكام السمع جائز متحقق سواء كانت بالنسبة الى شريعة او احدث او اكثر عند المسلمين اجمع  
 قالت اليهود انه باسد وابتزقوا في ذلك مرفعين اذ هب احكاما الى بطلانه عقلا وادب  
 ان بطلانه متقا ونوقية فدل لبعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم  
 مع صحة عقد الاسلام او اذبح ابو مسلم الاصحاح في فاته لم يجوز النسخ في شريعة وادبنا  
 والمر وتوسعه في التوار ان صاحب الفوايح ابو مسلم الاصفهاني رجل معروف بالعلم  
 ان قال بعد من المفعولة له كتاب كيسي في السعي ولست لشيء فلا اذكر كيف وقع هذا

هذا الخطاب فيه وهذا الخطاب كما يتصور من فتح سورة الفاتحة الإسلامية بأنه نبي في القرآن سيج الوفاء  
إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وسورة الوصية للوالدين بأية الموارب وعبوديتهم والآخر  
بأن لم يقرب به نعت واستحق عدم التكلم معه والأعراف عنه ولا تتكلم له بقوله ولا بأنه الباطل  
من بين يديه ولا يخطعه بأنه وصف كتابه بعدم الأبطال والشيخ ايمان لأن ذلك محذور بل  
هو بيان ومعنى الآية أنه لم يتقدم على هذا الكتاب من كتب الله ما يخطعه ولا ما يخطعه ما نعتله  
اصح القرعة التي قالت سلطانة توقيها بأن موسى صلى الله عليه وسلم قال لقومه فمكثوا بالسبت  
إلى بالعبادة بالسبت والقيام بأمرها ما دامت السموات والأرض وزيت في ذلك مكثت  
في التوراة وأنه بلغهم بما هو طريق العلم يعني التواتر عن موسى علمه أنه قال لا تسجدوا  
واحدة أصوات القول الآخر بأن الأمر يدل على حسن إيمانهم والتي هي التي يدل على نعمة الله  
بأن على صفة إلى حاصد ما دل الأمر والتي علمه بأن الشيخ لا يكون بالتي والشيخ والتي يكون  
لأمر أو بالأمانة بعضي الشيخ إلى أن ما أمره لحسنه كان نفعه دابة وما هي بكنه لقصه كان حسن  
في نفسه أو غير نفع والتي الواحد لا يكون حسا ونفعيا لأن ذلك يؤكد إلى القول عوار البدي  
والجمل بعواقب الأمور وذلك كقول وقد افترض الشيخ على هذه الشبهة الواحدة ولا علينا أن يدرك  
شأنها ما نالوا الشيخ أن كان حكمة طهرت لم تكن ظاهرة له فله الشيخ يلزم اندالمة هو ركن  
ظاهره وإن لم يكن كذلك يلزم العيب وأجيب بأن هذه الشبهة مبني على اعتبار المصلحة والحكمة في إخلا  
الله وهي قاعدة الحكي والشيخ العقلين وهي باطلة وبعد التسليم على المصلحة والحكمة في إخلا  
والأمر إلى كنفه شرب الدلالة وقت ادعاء وصره في آخره ونادى به هذا هو  
الشهد التي ذكرها الشيخ في المنس ومبها ما قالوا أن الله تعالى أن كان عالما باستمرار الحكم إلى وقت  
يعتق الحكم بنفسه فلا ريب ولا نسخ وإن كان عالما باستمرار الحكم إلى الأبد لا نسخ والأمر خلاف ما علم الله تعالى  
وأجيب ما جابر الشق الآتي بأنه تعالى عالم باستمرار الحكم إلى وقت الشيخ وعدم ريبه في  
وعالم بأنه لا طريق بأن الشيخ لا يستمر حكمه ومبها أنه لو كان نسخ وجوب العيب لكان أمّا قبل وجوده  
وهو باطن إذا لم يتنازع للعدم وأما بعده فذلك لأنه معدوم وهو لا يرفع وأما مع وجوده وهو كان  
والأمر ارتفاعه حال وجوده فلزم الجمع بين النقيضات وأجيب بأن الحداسي يعلم بيقين  
الأنات على المكلف بعد أن لم يكن ثابته علمه رال كما يزول بالموت لأن العيب يرفع فأن الله  
وذلك على جبره وجوده سقا ونوقبان أحد المتيكوا سحلال الموحات في ستر بعد ادعاء  
واستقلال الحجة ديم عليه وهي حواء التي خلقت منه وأن ذلك سحر بعيد من استمر وجوده  
المعقول أن الشيخ هو بيان مدة الحكم للعبادة وقد كان ذلك جماعه ذلك أنه أن كان  
في حكم مطلق في ذلك الوقت كمثل أن يكون مؤثرا وكمثل البقاء وعدم سحاله الشيخ  
أما يكون في جوة التي صلى الله عليه وآله والأمر اعطلق ما صولته للآب واللفظ في سحره  
على حال عدم دليله لأن البقاء دليله وحده له سر لم يسأل الله عنه ولم يكن ذلك دليله في سحره  
والأمر بيان ما للملك التي هي عيب عنها وهو الحكم البقاء لم يستشهد به في الجاهلية وأما في سحره

لعدم اسباب البقاء أو ببقاء هو عين الاتحاد وله اجته معلوم عند الله فكان الموت والامانة بياناً  
محمداً من الله دلالة على حوازي السخ ووجوده مستلزم لجوار مفعلي حجة التبع والتوقيف  
احداً لم يترك استحقاق ذلك الجواب بالشرعة آدم عليه وقد ورد في التوراة ان ايفاء امر آدم  
موجب بقاءه في بنس وان احداً لا يمكن استحقاق الامانة بالجور لآدم عليه وهي حوا التي حلفت  
به وان ذلك شئت بعينه في السوابق وذلك يقع بين المحتين كان مشروطاً في شرعية بقاء  
عليه الله فانه ذكرنا التوريات بان يعقوب خطب الصفوف وقال ابو الحسن في سنة هجرنا ان  
تزوج الصفوف ببل الكون فتزوجها شقاً ثم ختم يقع بين المحتين في حكم التوراة وكذا القول  
بالسبب كانه ما كان من شريعة موسى عليه السلام لانها لم تكن في السبب كان خصوصاً من بعده  
ثم لم يبق لك الا بقاء شريعته فان قيل كازد من رجل يملك الاخوات ولا يتسلط بالجو في شريعة  
آدم كمثل ان يكون مخصوص بذلك القوم لصدوره او موافقاً لغيرهم فيكون ذلك في شريعة من  
بعده لا يكون صحيحاً بل ربما للاجته الاصيلة وانها لم تكن بانها وقتها احب اليه فثبت بالتوراة  
آخر آدم ولم يبق خصيص ولا توقيت فوجب اجزائه على الاطلاق ولا يفتح فيه الاضال  
الذي ذكرتم لكونه غير بائن من دليل وعنده لا يخرج الدليل القطعي الى البطن وانما الدليل  
المعقول هو ان السخ بيان مدة الحكم للعباد وذلك ان مدة الحكم عيناً منهم ولودت  
السارح كذا في ابتداء شريعته الى ما في ان قال سرحت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني صح  
مغنى لزوم فتح كذا اذا بين انه من اوضاع رمان شريعته بالسخ فانه بيان مدة الحكم حينئذ  
وبان ذلك انما اخبر السخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت كمثل ان يكون موافقاً وعمل البقاء  
والعدم على السوار ان السخ في حجة التي علم الله الامر المطلق في حجة علم الله لا يجب الله  
اي انه يقتضي ان يكون المأمور به واجباً من غير ان يتعريض لبقائه اصله بل البقاء بعد الموت  
ما يحجب الحاصل فلا ضال لعدم دليل بوجبه لعدم ان البقاء بدليل بوجبه اي الامر بالبقاء  
لمنه لم يتناول البقاء لغة وادام كين الامر موجبات البقاء فالناسخ الذي لا يعدم البقاء لا يكون  
حكم الدليل الموت لوجه الظاهر فان ظاهره البقاء سالم بوجود الموت كذا في بيان المدة التي في  
سبب عدمه هو ان بيان المدة هو الحكم بالبقا لا من حيث ان شريعة الاحكام لم تسمع بقود  
الى العباد من الشارح من شريعة من التبع وقد ثبت في المنفعة بئس الامان لا كفاية ما في  
الضبط قد يامر الحريين بشرب دوا مضيق من جائها عن ذلك بعور رمان وذلك لا يكون  
بدلاً من حلاله بل لا على وفور علمه وجوبه قوله من قوله الاحياء والاتحاد يجوز ان يكون متعلقاً  
بقوله للاعباء ويجوز ان يكون متعلقاً بجميع ما تقدم في الدليل المعقول ومفاهه شأن الدليل  
الناسخ مع الدليل الموت معلوم احياء مخصوص بالاتحاد فان حكم الاحياء والاتحاد لا يكون في حجة  
البقاء بل البقاء لعدم اسباب البقاء عند من يقول بان الحكم البقاء لا يحتاج الى بائن

من مؤيد ببقاء غير الاتحاد عند من يقول بان الحكم البقاء لا يحتاج الى بائن مؤيد ببقاء  
الحكوم بكلفة اذ وسقط المهمة من فلم الناصح بدليل ما ذكره غنى الآية واستيع في سرح  
التقويم البقاء ببقاء الله اذ بانعدام اسباب البقاء ولا مشاحة في ذلك لجوار يكون الواويعي  
او لكن حلف على ما ذكرنا اذ من كونه اشارة الى مدعي المنطقين ونبذ معه البقاء بهم  
اسباب البقاء وعدمها سبب البقاء الله تعالى فانه اذا اراد ابقاءه لم يوجد اسباب البقاء راي  
قال بقاء غير الاتحاد لان البقاء انما هو البقاء والاتحاد انما هو الوجود والبقاء غير الوجود  
لجوار من يقال وجوبه واما في اختلاف التوراة بول على اختلاف العلويات الارادية من استعمل  
في صفات الله في المخلوقات اهل السنة وكان شبيهه غير انوشة اشارت في قوله  
وله ان الوجود اجل ان مدة معلومة عند الله وكذا الاشارة الى ما يحضه مدة حية  
كان معلومة عند خلقه من خلقه وان كان عياناً وهو الاكد على ابداء ولم يتصور اليه  
تبعه بعد ان السخ مثله ابقا لا يكون مداه وحملاً وقد اعترض على اصل الدليل بوجوه لا  
ان البقاء لو كان بالاستصحاب لجاز السخ غير الواحد لكونه اقوى من الاستصحاب الثاني  
البقاء لو كان بالاستصحاب وهو ليس حجة عند المولى لا يكون يقيناً في حجة التي صلي الله  
عليه وسلم حجة لما في حال بقاءه وهو باطل واجب من الاول بان حوار السخاء هو في حال  
حيوته صلى الله عليه وسلم وجب الواحد من حيث للعلم بالتمام من وصار قطعاً عن السخ  
وعلى الثاني بوجبه بالتمام لا يحتاج كمثل هذا الاستصحاب اي كل استصحاب يكون حجة  
التعبر معلوماً بطلان ثوب على الرسول حكم مسوونه بالنسب وبقاؤه بالاستصحاب او مان  
لم نقول بالاستصحاب بل بالنسب يدل على شريعته موجبه قطعاً الى زمان بقاءه  
وكذا بالنسب في ان الاول بل ان مطلق الاستصحاب ليس حجة سببه عند علم الله  
واما الثاني فلانه جواب غير مطابق للسؤال ولعل الاول لم يقبل قوله ان يكون  
بعض ما في حجة التي صلى الله عليه وسلم حجة لا خلوا ان يكون اسراراً لمسة اي من التور  
الحكم حال الموت او لان كان الاول منهم لسوا محتاجين الى الحجة وان كان الثاني فهو  
بالسبب حال الاجاب لا حال بقاء قال رحمه الله هذا حكم بقاء المستودع في حجة التي  
صلى الله عليه وسلم نادى قبض الرسول عليه السلام من غير سبب صارت البقاء من بعد ما بدليل  
بوجبه بقاء شعياً لا يمكن السخ حاي نادى اعاب الحق بقيت حيواته لعدم الدليل على موته  
تلك في المستودع المطلق في حجة التي صلى الله عليه وسلم واما دعواه التوقيف فاصل سدا لا يست  
عدوا بخوف كتابهم فلم يبق حجة هذا جواب ذلك فغيره لو كان الامر كما ذكره لومر  
لا تكون الاحكام النافية الى بوسا هذا معطوفاً بها سبب على الاستصحاب بداهة من  
حجة وقد راجع الجواب هذا في نقا الحكم بالاستصحاب على اصل عدم حكم بقاء المستودع  
حيوة التي صلى الله عليه وسلم لا حلال وزود السخ باما اذ قصص علم الله من حجة قد صدر  
البقاء بقاء دليل بوجبه وهو ان السخ لا يجوز ولا حجة بعد و لا حجة عليه



ما به ثبت بالنصوص القاطعة انه حاتم النبي فصار التفاهة نقياً لا يحمل السج كالنمر  
راد نوكيداً بقوله ما ذاع انما التي في حيوة لعدم الدليل على موته انما ربه الى  
المفعول النامة المستجاب كذلك المورخ المطلق ما جوده التي صلى الله عليه وسلم قوله  
وان دعواه التوفيق حوات عن تسلمكم بالدليل السبعي الذي تقدم ذكره ووجه بطلان  
ماد كونه ان ثبت عندنا خبر من كتابهم بالدليل القطعي فلم يبق ظلمة تحجب واما انما  
النورية التي عليها البصيرة في حب بالنورية التي انزلت على موسى صلى الله عليه وسلم ولان احد ان  
احترقهم لم يحرق على محمد صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على دفع قوله لو كان ذلك عليه حرق واحد  
ولو اخرج لم يشهد كما انهم ساروا فيهم قال وحيات بيان محل السج السج  
حكاية بغير بيان المدف والتوقيت وذلك بوصفين احدهما ان يكون ما نفس محلا للوجود والعدم  
والثاني ان لا يكون للحقايق ما يثبت في المدة والوقت انما الاول في ما ان الصانع جل ذكره  
بما له وصفاته بغير ما يحمل الوردان والعدم فلا يحمل شيء من اسماء وصفاته السج عاين  
وان الذي ياتي السج من الاحكام التي هي في الاصل محلة للوجود والعدم فثلاثة ما ثبتت  
بما وثابته ثبت دلالة وتوقيت انما الثاني صرخا بعد قول الله تعالى خالدين فيها انما  
ومثل قوله تعالى وجعل الذين آمنوا كفورا الى يوم القيمة يريد به الذين آمنوا  
لا يحمل السج دلالة ان محمد صلى الله عليه وسلم حاتم النبي ولا في بقية ولا في السج الا في شيء على  
لسان بني والاسم واصح والسج قبل الانتهاء باطل لان السج في هذا كله نداء و  
ظهور اعلمه ان بيان المدف والله تعالى تعالى عن ذلك فصار الذي لا يحمل السج اربعة اشياء  
في هذا الباب والادب هو محلي السج قسم واحد وهو حلقه مطلق يحمل التوقيت لم ينفذ  
ويجب ان يثبت انما كالسج ثبت به الملك دون التفاهة بعدكم الحكم لا يعوم سبب لا بالراجح  
عنه فلا يورد ان التعداد والعدد ولا يصبر السج الواحد حقا وتبين في حالة واحدة بل  
حالي ما ثبت ان السج بيان مدة الحكم حقيقة لا تدعى ان يكون محلة حكاية نفس كحمل  
حتم بيان المدة والوقت واختلاف ذلك بوصفين احدهما ان يكون ما نفس محلا للوجود والعدم  
حتى يوجد حقا وتبين في آخر والثاني ان لا يكون للحقايق ما يثبت في المدة والوقت اذ  
يكون محلا في ذلك لان السج فيه مد كما استدركه والمخالف من ما دل عليه الدليل  
سخر على انما ان يكون واحدا بجمعة او ممتقا او ملكا والثالث انما ان يكون ما انقرب  
بما يثبت او تانيث او عالم يقين به ذلك فهو حقا اقسام فلا اول كذا في البارز  
وسمى بالعلم والقدرة من صفات الذات والخلق والآخر والورث من صفات  
الفعل وكما انه مثل الرحمن الرحمن العظيم الخ فاما قد يمد يد في سحر مد في كل  
منها العدم فلا يكون محلا للسج والثاني كسب البارز ما به لا يحمل الوجود والعدم  
لا يمد محلا للسج والثالث ما فيكون به تانيث صرخا كقوله تعالى خالدين فيها انما

اهل الجنة لا يخلو وهو مطلق يقبل الوردان لما انقرب به الا انه صار محلا يقبل الوردان  
وقوله وجعل الذين آمنوا كفورا الى يوم القيمة والوردان المستقيم من سجون  
لا يمد في قوله في اصل الاسلام وان اختلف السوايح دون الذين الذين من اليهود وكذا واعلمه  
من انصار كذا في الكشاف او دلالة كسائر سوايح بني النبي فقص على الله عليه وسلم على لسان  
ما يمد في قوله لا يحمل السج دلالة ان محمد صلى الله عليه وسلم حاتم النبي ولا في بقية ولا في السج الا في شيء على  
من الاجاب والاحد انما لا يحمل السج لان حقا في خبره لا يجوز عليه الكذب واجب  
والواجب ليس محلا واجب بان المواد بان انما ان يكون حقا في خبره والعلل ذلك  
يختلف به ما في بعض العقول والاشعرية تحرق السج في الخبر مطلق اذ انما مدوله متكررا  
والاحد في خبره انما لا يمانع من انما الله اراد دعواه وقد لا يمد  
الزمان اذ انما قال اراد ان في العدمية لم يمد السج في ذلك شيء ان اسود بعض امدول  
على انما انما في خبره كقوله اهلك الله ريدام ذلك ما اهلكه في ذلك بقية دعيه  
ملوا خبر عن اعداء واجاده جميعا كان تناقضا وقص قوم بين العاقبة والمستقبل فتنه في  
وحزه في المستقبل لان الوجود المستحق في كل رتبة خلاف المستقبل لا يمد في سجون  
واستدل بظاهر قوله تعالى يح الله يا بشاء ريشه وقوله لا تدرك رايه في سجون  
وقوله ومن بعض الله ورسوله الآية فاما سجننا بقوله ان لا يقهر ان يسوكة به ويقهر  
ذلك لم يثبت وذهب جمهور العلماء الى عدم صحه وهو الصحيح لان السج توقيت وهو سجن  
في خبره ما يقال اخذ والصدق ما هذا الخبر الى وقت كذا ثم اخذوا احدهم بعد ذلك والله  
نداء وحمل ذلك على الله تعالى في لام صحه ارادة سجنه في الاولى ولاحقة ورد السج  
على ما الحق به توقيت وتانيث على ما سجن فاما قوله يح الله يا بشاء فقد ثبت محمول  
لخلفه ما ليس بحسبة ولا سجنه في محال الكلام في الآية واسع فلا يكون تناقضا وقوله ان لا يقهر الآية من  
استفيد والاطلاق من السج وبه يمد لان تقيد المطلق سجن حداثا وكذا ان لا يقهر  
كلما عطفه او مخصوصه وهذا خلاف اذ كان اخرا خبرا احكام السج ان لا يكون فيها هو الآخر  
واسمى في حوال السج سوار من حوال سجن ما كان موقدا بنا في سجنه او هو مذهب حداثا  
وامي منصور الما توبد والفاضي الى ريد والسج ونفس الريد وصاحب البديع في  
من تانعم وذهب عددهم الى حوال سجن المؤبد والمؤبد سجن ليس ما في الخطاب اذ  
كان بلغة التانيث عاينه ان يكون الا على مؤبد الحكم في جميع الارزاق لعدم الاستيف  
ان يكون مع ذلك كون المحاط مؤبدا في مؤبد الحكم في بعض الامور في بعض الامور  
ما في لغة التانيث قد يستعمل في العرف للبالغة في الادام يقان لا يمد في الاما في خبره ان  
يكون في استعمال السج كذلك وتبين بلحوق الفاسخ ان الحواد في الحيا لفة في الادام

وادعى اصحابه بان نسخ الخطاب المقتد بالتأييد يعود الى البداهة لان معنى التأيد الدوام  
 والنسخ يقطع الدوام يؤيده ان التأيد عند لغة النصيب على كل وقت من الاوقات  
 والنسخ لا يحذف منه كذا ايما عن ميم ولام التأيد يعقب الدوام في الخبر كما في تأيد اهل  
 اللغة والناظر حتى ان سنان يحوار ما يهاو محل قولنا خالد بن ميم ايد على المبالغة  
 من الى النوع والصلابي نكدا في الاحكام لعدم العرف في دلالة اللفظ على معوماتها  
 لغة وقولهم لا يمنع ان يكون المحاجات مربة الى اخره غير صحيح لان ذلك ايا يفيق اذا انقل  
 به في الظاهر فربما تحققت اوجها باعنا اذا خلا الكلام عنها كان دلالة على معناه الحقيقي  
 نفعنا اذا الاضمان لا دليل لا عورث شبهة كما بينا وكان ورود السج عليه بداهة يقال عور  
 تحصيل المقام متناحوا لس ذلك الا بيان انه اريد به البعض بقرينة متناحرة لا بانقول  
 ذلك ليس تخصيصي عند ما بل هو سجع على ما عور وهذا اذا لم يكن التأيد لبيان مدة بقاء الوجوب  
 بقدر مثل الصوم واحت وجوا مستمرا اذا انا اذا كان كذلك فانه لا يعقب السج بلا طواف  
 لتأنيده الى الكذب والاسحق قوله وان من يعي القسم انما في مانع الشبهة سبب حوق  
 تأنيده فانه محل دلالة اقسامه فانه ثبت بقدره انما ثبت دلالة وقد مر ما يها وناثبت في الكلام  
 في حوران السج فيه كالحلاف في الذي انزل به التأيد صريحا قال القاضي ابو يوسف لهذا القسم حال  
 من السج في الملايكة في ذكر الحلاف فيه مائدة وتبين مثاله قوله تعالى ترعون سبع سنين دأوا  
 قوله ثم غنقوا اذ اركم ثلث ايام وليس سديد لان ذلك ليس من الاحتكام وكلامه انما  
 لغو المقتد كحصول ما يرد عند سواء كان في الحوادث طوره كما عور فيه بطرول  
 ترعون معنى ارجوا بدليل قوله فذروه في سبيله فكان من الاحتكام واوردنا  
 قوله يعال ولا عور يوق حتى يظهرون وقوله وطوا واشربوا حتى يبين لكم احكامهم  
 فان كلامهم طم عورثت عورث وجب بان المقصود سرية حرمة الغياب في طلة الحظر  
 وسرية اياحه لاكل والشرب في البيت ليست موقفة وزد باها موقفة بالثبوت في الحظر  
 ويطلع اليه قوله يضار هو حاصل ما تقدم يعني ناد الخوف ذلك صار اليه لا محل السج  
 اربعة ان في هذا الباب وهو لا يحفل ولا عور ايا واحد او هو الوجه واما لا يحفل الوجود  
 واما الحظر في التأيد صريحا لان او دلالة في الحظر في التوقيت والدر هو محل للسج تسم  
 واحد وهو حكم مطلق تحت التوقيت لم يحذف بقاءه بدليل بوجوب البقاء وقوله مطلق  
 اجترار من المقتد بالتأييد والتوقيت وقوله كمن التوقيت اجترار من الاكتملة لا امان  
 بالله ومعناه وقوله لم يجب بقاءه بدليل بوجوب البقاء اجترار من السراج التي تضي  
 عليها رسول الله عليه وهو صفة لقوله حكم تعدد صفة وسبق بالسواء والله يثبت الحكم  
 في السج للسنن ولا وجب بقاءه اذ لو اوجب البقاء لما صح الاقالة كما في حالة الابتداء  
 واللازم باطل فالخروج من ذلك بيان الخلاصة ان الحظر اذا كان انما لم يوجب كالموت

است طالب مع كاحل وفوله معده مهبط الخواب من الامهود في صوامع برده البد واليه  
وذلك لان الحكم اذا لم يكن نقاه دليل بوخت النقاء بل بعدم الدليل الخريب فار حله  
جود ورو والناصح لعدم سب نقايه وهو عدم الدليل المتوكل بشدة في دليل نقاه  
الناصح لان يكون الناصح معه معروض له بالابطال والارادة لليلة من الهدى والنفوس  
قبل المواد بالنسب ههنا هو المعنى الداعي الى سر خطية يعنى اعداء الحكماء بعد اعقبي  
الداعي اليه لا بالناصح كانهما من جهة احد المولفة فلو فهم في الركوبة بانها من  
وهو ضعف المتكلمين يكون رروا النسخ اعادة على انها السب ان يكون معروض  
سعه للابطال فلا يؤخذ الى التصادق والثناء ولا يلزم اجتماع الحسن والفقر في سب  
واحدة كما يطول بل يلزم منه اجتماع في سب واحد في حالتين وهو من شدة بعد  
عن الاستحالة ثالث رحمه الله بان قيل ان الامر يدعي الولد فقد ابره من بعد  
سبح وصار الدعوى بعينه حثا بالامر فيجوز السب فيه لم يكن ذلك بسبب الحكمين  
ذلك الحكم بعينه كان ثابتا والسبب هو انها الحكم ولم يكن بكان ثابتا الا ان الحكم  
الامر اصيب اليه لم تحله الحكم على طريق الفداء دون السب وكان ذلك استلا استفد  
حكم الامر عند المحاطب وهو ابراهيم عليه السلام اخرج الحان على ان المشتكى منه راجع  
ان يصير ثانيا بنسبة الحكم اليه مكرها بالفداء الحاصل لمرة الدعوى مستثنى الشرطي  
الى حال المسئلة واما بعد استقراء المراد بالامر لانه قد دعي فلا بد ان الكتاب  
سبب مثبت ان السب لم يكن لعدم ركنه ثبت هذا عنوان بردي قوله وهو نص في  
الواضح وتبين حالة واحدة وتفريده ان ابراهيم عليه الصلوات امر يدعي الولد  
بم سبب ذلك بدعي الشاة بدليل ان دعي الولد حرم بعد ذلك فصار ذلك حثا سببا  
مع قيام الامر حتى حب دعي الشاة فلا سبه وفي ذلك اجتماع الحسن والفقر في سب واحد في  
اثبت واحد بالاعامة الاصوليتين فقد قالوا لانه احدهما الامر بدعي الولد  
الشاة فلا يكون الامر بدعي الولد امرا بدعي الشاة بل سبب ذلك الامر امر سبب  
صائب الى الشاة وتبين انه كان حاثورا بالاستعانة بمقدمات الدعوى ولذا لما  
استغف عفديانه شاماه الله حقيقة لورايه والليل على ذلك قوله الى ان  
في المسام الى ادخلك وهو يعني عن الاستعانة بمقدماته ولو كان مأمورا بحقه  
الدعوى لفان الى ادخلك الا ان الشاة مثبت فلا لصورها بصورة الفداء وهو  
ان دعيه كان حقيق الدعوى استعانة الى الولد وهذا كائن في سبب في ثبوت  
منزود منارة بقولون الامر كان بدعي الولد ونارة بقولون كان بدعي الامر  
مقدمات الدعوى فقد عمل وقوع منها كيف يكون سببا فامور دخالت  
كان مأمورا حتى وهو ياتي في تسمية الفداء وثبت السبب فقد اجاب بكسبه هو  
لم يكن ذلك سبب اي لام ان الحكم السابق بالامر السبب بدعي الشاة مأمورا



عنهم هـ ر ما شاع به و لما شاع الله حقيقة لؤيا هـ والشيخ هو انتهاء الحكم ولم يكن المان  
 المحل الدار اصف اليه لم يحله الحكم على طريق العداء دون الشيخ ولعل الذي حله  
 على ذلك تسمية الشاة بدار فان العداء لغة اسم لما يقوم مقام الشيء في قول المكره  
 المتوجه عنه كمن رمى شاة الى عبده فنقذ على المرمى انه احد يقتله ذلك السهم يقال  
 بدار سمعه مع نفا خروج السهم الى المرمى الى المحل الدار قصده في السوء ايضا  
 العداء اما يكون مع قيام ما دفع عنه العداء كالعداء على الصوم للشيخ العاني ما حكم  
 لاصل بان حقه حتى قدر على الصوم بعد ما قد نكس الصوم و اذا كان العداء مادركا  
 لغة شريعة وقد ثبت الشاة بدار افتضى قيام المجرم الاول وهو ثانيا في الشيخ فانه انما  
 الحكم ولم يوجد مقوله المان المحل الدار اصف اليه كورس يكون جوابا عن حوا  
 تقديره لو كان الحكم بعينه ثانيا لوم وفوته والارام باطن بالضرورة فالملزم منكم  
 بيان الملازمة ان المعنى ثابت والفاعل مبنى ما صور والمحل ثابت والمفعول متبع  
 بغير الوقوع وتغير الخواب اما لا يمتنع ان المتولدات خلف الله عند اهل  
 الحق لم يخلوها فوجد امانه بنبئت اسما الشيخ لعدم ركنه وهو كونه ثانيا مله الحكم  
 لما في قوله وكان ذلك حواث من ثوب ما الحكمة في الحاشي في الولد ادام حب ذبح  
 وتغير الخواب كان ذلك ابتلاء اى لتحقيق معنى الابتلاء الى حق المحل حتى يصير منه  
 المتولد والى استسلام على ما به من خفة القلب على ولده وحق الولد المحاذرة  
 على سقطة الذبح اى سنده منى بالتبذير والمجاهدة الى حال اسكافعة وادراك ذلك  
 كان ممثلا للحكمة التي لا تلامس تفهم العقول فيم بالشيخ فلا يجمع الحس والفهم  
 في شئ واحد حسب المحرك للفقير وبما الامر المحرك للحسن هذا ما ذكرى توجيه  
 كلام الشيخ في هذا الموضوع والرب افول في توجيه كلامه في هذا الموضوع ان هذا السؤال  
 ان لم يكن اسما كان ذلك فلا منهم حوا ان اصاع الحس والفهم في حالة واحدة  
 وذلك يؤدب الى حواث الشيخ ان المانع في حواره ذلك عندهم كان ضرر السؤال  
 خيرا اليهم وان كان من غيرهم كان توجيهه ان كون الشيء حسيا وفتحا لا يستلزم انما  
 الشيخ فانها قد وجد في فتحة ابراهيم مع ان الشيخ موجود فيها كان الجواب ان يقال  
 في هذا البصيرة انما تحكما ان كان مستلزما لاسعار الشيخ فحقه وجود الملزم وان  
 لم يكن مستلزما فلا منع حواث الشيخ وان كان توجيهه التفصيل على اسعاره بعد ذلك  
 فيكون مع كونه صيغة الورود في استقرار استحالته في يديه العقول بالخواب  
 بغير انما يفسر كما اشار اليه الشيخ وهو ان لا يمتنع الحس والفهم جنعا في ذلك لان  
 السمع لم يوجب في نداء الشيخ بيان مله الحكم بالاشهاد ولم يوجد بل كان ذلك الحكم  
 بعينه ثانيا واما ان الحكم عدله او حتى اليه يدعى بالسمع وهو ما لا يثبت  
 كان ان انوسق على الم انما يحمله احد عن كونا والشمس والقمر وكان ثابته

كان في

اجتماعهم

اجتماعهم  
 قصص الخليل

تاكاف وراى بقى صلى الله عليه وسلم انه اعطى سوارى ما و لما قيل له ان ذلك الامور العتي  
 وحي يمكن ان يكون تأويلك رؤيا المحلل علم الله في النفس ليس الله تعالى و قدس على حبه  
 معن صلوات الله عليه انه محرم على الظاهر فانه على انشاك ما تروى باحداث الدخ في  
 المحل الدار اصف اليه طاهر و كما لم يكن مرادا في الحقيقة لم يحل الله المتولد الى المعاني  
 الدار هو مطاوع القطيع على ما هو اخذ به الحق لم يحل الحكم في محله على صرف العداء بول  
 على طريق العداء دون بالعداء اشارة الى انه الماخور به في الواقع وانما بدار صهي دون  
 الشيخ فان نسخ الشيء نفسه كان وقوله وكان ذلك ابتلاء بان ان ثوب حواث من ثوب  
 ثانيا في ذلك الاحتفاء واصافة المسمى الى مالم ينسب مبادي محلا وتغير العداء كان ذلك  
 ابتلاء والدليل على هذا قوله استغفر حكم الامر موصولا عما قبله كمال لانصاف للوجه انشيار  
 فكان قال فان ما رجع كونه ابتلاء وكيف ذلك صيغة في قال مله استغفر وهو  
 بيان وتغير كونه ابتلاء متولد كونه ابتلاء بان حكم الامر عند المحل وهو ابراهيم عليه  
 استغفر في آخر الحاشي على ان المخطوب منه حق الولد ان يصير فورا ينسب الحكم في شئ  
 ذبح الله لما يصير فورا باحقيقه سكرنا بالعداء الحاصب الدار هو اذ افق حرة لا  
 اى لسندته منى بالصبر والمجاهدة الى حال المنة شعبة ولفظ اسكافعة احدق شاهد  
 على هذا التوجيه عند منى له درق بنبئت بدار ان حكم الامر حقيقة لم يكن مستغفر قبل  
 العداء والشيخ اما يكون بعد استقرار اعتراذ قبله وقوله مكرما ونبئت كور  
 ان يكونا حزينين لم يصير بعد الحيرة وهما يتعلقان بالولاد و يجوز ان يكونا حزينين  
 ان يكونا كل واحد من الوالد والولد وقوله الحاصل لمقرة قلب صمى السجدة خفيوت  
 معنى الذبح وحيث ان يكون باقيا على معبادة اى مكرما بالعداء الحاصب من عند الله  
 لمحب دية سدة الذبح وتكون مجازا للحرف قوله وقد سمي نداء في الكتابات  
 استقصاء بلغة الكتاب على ما ذهب اليه ما عرف من معنى العداء بنبئت السج  
 لم يكن لعدم ركنه قال رحمه الله بان بيان شرط الشيخ وهو التمكن من عقل  
 القلب ما لا يتمكن من العقل فليس هو عند ما قالت المعتزلة انه سرور وحاصل  
 الامر ان حكم الشيخ بيان مله لعن القلب والبدن جميعا ولعل القلب اعداد ٥٥  
 محل القلب هو العقل وهذا الباب عندنا والآخر من الزائد ومن هو هو  
 مدة العقل بالبدن فالاول ان العقل بالبدن هو المعصود بكل من و دخل احد  
 نضا يقال اعدوا كذا لا تفعلوا كذا فيقتضى حسم الناس في محله وتغير منى  
 واداء في المع قبل العقل صار معنى البدار والعقل والتجديد سراج النبي صلى الله  
 امر بحسن صلوة ليلة المصراع ثم نسخ ما اراد على الحس ودار ذلك بعد يفت  
 نيل التمكن من العقل لانه علم الله اصل هذه الامة فتمت السج بعد و قد عرفت

ان

بسم





يقع به مقصود فان الله تعالى لا ما هو متشابهة كالتشابه في الاعتقاد الحقية والبرهان  
 ذلك هو ان يكون السمع في الشارع به ايضا صحيحا وبه كذا من مراد السمع بالادنى  
 ان يكون ادنى ما يخلق عليه العقب وهو جبر من المأمور به كما يدل عليه ظاهر كلامه  
 او وجود اصل العقب الذي هو جزء مما يتناول مطلق الامر بان قبل مثلا ان فعل كذا  
 استغنى بالوجود اصل الفعل ثم سمع كاشف السامعون به كلام السمع فان كان الامر  
 به صحيحا لكن الشارع قالوا الله هو الشارع فيه وان كان الثاني ليس بصحيح لانه سمع  
 فقد العقب والان مطلق الامر لا يدل على التكرار لينتاز العقب في جميع العزم لكونه  
 استغنى لا حوار السمع على حواره قبل التمسك وذلك ليس بصحيح لعدم دلالة العلم على الخاص  
 ولحق ان الامور هو الثاني فلو لم يكن له سمع بعد العقب فلما منع لانه سمع لما كان  
 استغنى بل الذي يقع في الحاشية قوله وان مطلق الامر لا يدل على التكرار فلما سلم  
 وقد ذكرنا قبل هذا ان البقاء بدليل بوجه وهو الامر الاول لانه لم يتناول لغة فلم يكن  
 دليل السمع مقصودا حكم الاصل الاول بوجه الاظهار في مقول الشارع مما يتناول  
 بوجه السمع بوجهه بالتمام استصحاب الحال فلو كان استغنى لا يجوز السمع على جواز  
 قبل التمسك فلما استغنى في ذلك بل السمع لا يجرى الا قبل التمسك من الفعل لان السمع  
 يقع في التوقف ورفع التكليف بعد العلم بحال التحصيل الحاصل ومعه كذلك استغنايه  
 اضاع السمع في الاسباب في وقت واحد فيبقى ان يكون قبل العقب بعد التمسك من الاستغناء لعدم  
 القابلية شموله القابلية فالله ان كان جواز ذلك على كونه قبل التمسك من الفعل  
 وزد هذا الوجه بالمتن في الاستغناء كحقيقة المتشابهة ونعم كون صورة التمسك من الفعل  
 وهو يصح بان ما ذكرتم وان ذلك مما يتوهم من كونكم ولكن عندنا ما يبيحه وذلك ان  
 حكم الامر وجوب العقب وهو يقتضي الوجود والوجود في زمان لا يسع الوجود  
 تطبيق ما سبق في التوسع والبناء على وجوب الاعتقاد غير صحيح لانه كذا عليه اعتقاد  
 بعد واجب وخبره والله ان باطل لعدم الوجوب قبل التمسك من الفعل بالاجماع  
 ما اعتقاد ما سبق بواجب واجبا لا يجوز والثاني لذلك لان اجاب السمع غير واجب  
 لا يجوز ولجواب ان الاستغناء يعقب القلب افق من الاستغناء بعد التمسك لما تقدم  
 في الكتاب وتبعها ههنا ان الادنى بطلان يكون مناط الحكم فلان يكون الاقوال  
 كذلك بطريق الاول والامر في الوجوب يقتضي الوجود فان عندنا الامر ما لا يريد الله  
 وجوده جازم لعمدة الوجوب والبناء على اعتقاد فقيه واجب صحيح قوله ولا أثر  
 باطل لعدم الوجود قبل التمسك من الفعل منع دعوى الاجتماع فيه باطله وان  
 وجبنا ان الوجوب يثبت على امر ادنى حواء من حيث الصلوة باللوحة او الاسلام والتمسك

حتى يرسد  
 رة سر مبدع  
 باب للفتاء  
 من السمع  
 في السمع  
 في السمع  
 في السمع

من الفعل غير موجود والفتاة كذا من حلف ليصدقن السامع في الحال من غير تراخ  
 الى مدة التمسك ومنها ان الفعل لا يصير قربة الا بالعمدة بالاعتقاد وقوله تعالى الله  
 عليه السلام الاعمال بالنيات وعزيمة القلب قد نصير مستغنى عن جبر سطر في قوله قربة  
 وشكها لكون غير قربة وما كان كذلك فهو ادنى ان يكون مقصودا بالاعتقاد واستغنايه  
 كما ذكرنا ايضا العقب في احوال السقوط فوق العزيمة فان الامر ان فعل كذا  
 يعوارض والتصرف الذي هو عزيمة القلب لا يحتمل السقوط والصلوة عن الحائض سقط  
 فعلا لا اعتقادا او ما كان بعد من السقوط في الشارع فهو ادنى لكونه مقصودا وهذا  
 ايضا بالبدهي وهذا يجوز ان يكون وجه اخر وجوز ان يكون مؤثرا كافيلا وكلاما يثبت  
 ابطال قول الخصمان العقب هو المقصود لا سرفقوله فاذا كان كذلك ان كان الشان  
 ما ذكرنا صلح ان يكون عقد القلب مقصودا دون العقب وقوله لا يبرر تسمية لصلوة  
 الاعتقاد مقصودا او جواز من قولهم يلزم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد يعني  
 ان حقيقة الحسن والقبح للامور به لا يثبت بالتكليف من الفعل بل وجوده لان الحسن  
 صفة له فلا يحقق قبل وجوده بل يلزم ان يكون السمع مالم يوجد العقب لتحقيق من الحسن  
 فانه يجوز بعد التمسك قبل العقب بالاجماع ولم يلزم منه بداهة واجتماع الحسن والقبح بدون  
 على ان المقصود عقد القلب بما حسمه وتبعه له فعله والتكليف منه كاي تصور قبل  
 التمسك من الفعل وزد هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون الشرط اولي من المقصود بالادنى  
 وهو باطل فانه منقوص بالوضوء مع الصلوة فان الصلوة لا تقع قربة بدون الوضوء و  
 الوضوء قد يصير قربة بلا صلاوة بالنسبة ومع ذلك فان الوضوء لا يصح ان يكون مقصودا  
 بدون فعل آخر هو عبادة والجواب في كلامنا في شرط ذلك الدليل الخارجي على  
 كونه مقصودا منفصلا ولا كذلك الوضوء بل هو كالبان مع الفرد في قوله وفعل الغير  
 حواء من قولهم العقب هو المقصود يعني اذا قبل افعلوا على سبيل الطائفة من  
 ذلك امر يا عقد القلب كما هو امر بالالف لان الطاعة لا يتصور بغير عقيد  
 القلب على حقيقة المأمور به فكان الامر جوجا لعقد القلب والعقب جميعا يجوز  
 ان يكون احدهما وهو عقد القلب مقصودا لان اللزوم اهم والاخر وهو العقب  
 يثبت ان يكون مقصودا او يثبت ان لا يكون ومن هذا يعلم ان العقب هو امر الله ليس  
 بمقصود يثبت بل المقصود هو الاستغناء ولا يحصل الاستغناء بدون رجوع التمسك  
 فليكن الاعتقاد من خواص الامر وهذا الوجه المأمور ولم يعنف وجوبه  
 فيصنع فعله فكان هو مقصودا لان ما خلافت احوال لعمدة بان المقصود هو  
 ليس الاعتقاد لانها جبر السمع لا بالاستغناء وذلك حصل بالعقل لا بالاستغناء

قربة لا بد  
 من السمع  
 في السمع  
 في السمع

والله رحمه الله باب تقسيم النسخ الى اربعة الكتاب والسنة والامانة والقياس  
 من النسخ يطلق على الله عان كما يقال نسخ الله التوبة الى بيت المقدس وعلى الحكم انساب بالنسخ  
 انما نسخ لما يقال جوب يوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء وعلى من ينفق نسخ الحكم  
 كما يقال بلان نسخ القرآن بالسنة اي ينفق ذلك على طريق المحرف لا ارتفاع الحكم الى الامة و  
 السنة وعندها هو المراءى منها ولا خلاف ان الامانة على الحوطين كان واما الظواهر الصري  
 بعد ما اطلانه على الله حقيقة وعلى الطريق المحرف كجاء وعند المعتزلة بالعكس وقد وقع في  
 بعض النسخ الى اربعة قبلون على تاريل الدلائل او التواهيين والخصار من ذلك قد تقدم  
 دليله فلا رحمه الله ان القياس فلا يصح انما الما بين ان شاء الله ان اتفق الجمهور  
 على النسخ بالقياس المظنون جلياً فان اوجها لا يجوز وعلى ابن سريج في اقول السامعي انه  
 لا يجوز النسخ به لانه بيان كالتخصيص بما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا وذلك لانها في  
 من اصاب السامعي لا يجوز ذلك بقياس الشيء ويجوز بقياس مستخرج من الاصول نظر  
 قايماً مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به وكل قايماً مستخرج من السنة يجوز نسخ  
 السنة لانه الحقيقة نسخ للكتاب بالكتاب والسنة اوجه الجمهور بانفاق الصواب على  
 ترك الراي بالكتاب والسنة وان كان من الاحاد فان اجابناهم على تركه بما لبثنا قال نعم  
 رضي الله عنه كذا في الخبر ان يفتي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتضى  
 الراي بالخبر احد السنين انما ان لم يحجب شيء لعدم العلم بالخبر او كبح كان الامة  
 فتكون بالسنة وهي ما روي من رجل من مالك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كنت بن حنبل  
 من مخرج احدنا المحرر يمشي فالتفت جنينا ورايت مقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بركة المقنولة على القافلة الفائلة وجوب بالخبر غرة عبيد الائمة وكان على من اتبعه  
 بقول لو كان الدين بالراي لكان باطن الخلف اولى بالمشي من ظاهره لكني رايت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخلف دون باطنه وبان النسخ بيان مدة الحكم وكونه حياً الى ذلك  
 الوقت ولا محالة للراي ما معرفة انتهاء وقت الحكم واعتبار ابن سريج بالتخصيص  
 مقتضى دليل العقل والاجماع وضربوا احدنا ان التخصيص بما جاز دون النسخ و  
 ذكره الما على ضعف فاما الوصف الذي هو ماطر الحكم في الاصل عند مقتضى  
 انه هو المعنى في الحكم حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بان كان منصوصاً عليه  
 جاز النسخ به ايضا واخفقوا في جواب كونه مستوحاً يمنع عند الجواز في قول الجلالة  
 محققين بانه لو كان مستحباً من اصل النبي ببقائه فلم يتصور ربه حله مع بقائه  
 وجوز ان ينفقهم بدليل مقطوع به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حكم هذا القياس كما  
 استدل السامعي وفيها جاز نسخ القاطع بالقاطع ولذلك جاز نسخ القياس بالنسخ

السنة

بالقياس واما بعد الرسول عليه السلام بلونك كجهد القياس القصر بعدم اطلاعه على صحة الحكم  
 على ما وجهه ينبغي انه كان مستوحاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واذا راعاه ان لا يكون مستوحاً كما  
 اوتى ما نسخا لان ما نسخ قطعاً كان اوضحاً راجحاً عليه والامانة على الاحتياط ان شرط العقلية  
 واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رجع ولا نسخ قال رحمه الله وان الامانة فقد رجع  
 المتأخرين انه يصح النسخ به ولا يصح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيوة  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء دون رايه والرجوع اليه فرض وادامه وجدته ابيار كان  
 منفرداً لذلك الحالة واذا صار الاجماع واجب العهد به لم يبق النسخ مستوحاً به  
 عيسى بن ابان وبعض المعتزلة ذهبوا الى جواز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع  
 محققين بما روي عن عثمان رضي الله عنه لما حج اليمام من المثلث الى البصرة بالاجماع  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما كيف تحجبها باخوين وقد قال الله فان كان له اخوة  
 فلا تبع السدس والاخوان ليسوا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه حجها فذلك باطل  
 ذلك على جواز النسخ بالاجماع وبان حجة موحدة للعلم كالكتاب والسنة يجوز ان يفسر  
 به كالتصريح وعند الجمهور لا يجوز النسخ لانه لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لانها  
 على ان النسخ بعده والاجماع لم يكن حجة في حيوة لانه لما جاء دون رايه والرجوع  
 اليه فرض وادامه وجدته ابيار كان منفرداً لذلك الحالة وكان ابيار الموصى  
 للعلم هو ابيار المصدق منه واذا صار العقل بالاجماع واجب يبق النسخ مستوحاً  
 حين جواز النسخ بالاجماع ليس حجة وحين حجة الاجماع النسخ غير مستوحاً فلا يجوز  
 النسخ به قيل وهذا الاليل لم يفسد بين كونه ناسخ للكتاب والسنة  
 الاجماع ولكن المعتصم ذكرنا آخراً باب حكم الاجماع ان نسخ الاجماع كما يكون  
 ما ذكرنا من اجمل على علم جواز نسخ الكتاب والسنة دفعا للسامعي ومبهط لانه ما  
 ثبت ان الاجماع في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم يحق تعين ان يكون اطلاق النسخ باختيار الكتاب  
 والسنة غير فلا تنقض اصلاً ثم ذكر في الفرق بينها على ما اختاره ان لا ينافي لا ينفق  
 خلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخاً لما يتصور ان ينفق اجمل لمصلحة  
 ثم يتبين ان تلك المصلحة تنعقد اجزاء اخرى على خلاف الامة  
 نظر لان يجوز للنسخ به جواز له ان يقول بجواز انعقاده على خلاف الكتاب  
 والسنة والا لما تاب بجواز النسخ الا اذا خصص العرف على مذهب ما بعد  
 بسند فلو كان العامة قالوا بالاجماع لا يكون ناسخاً للنسخ ولا مستوحاً  
 الكتاب والسنة فلان حجة يثبت بعد الزوال  
 كتاب وسنة وات الاجماع فلا يجوز بالاجماع الا ان ذلك على طار

والاجماع مستوحاً

الاجماع



بما لم يحز ذلك لأن الأجماع لا يكون باطلاً وإن كان لا يوجب صحة لكن الأجماع الثاني هو  
العقل به من بعد لم يحز ذلك إلى دليل شرعي مجدّد وفيه لا حيلة للأجماع من كتاب  
أرسية وإن كان الأول موجوداً لكن حتى عليهم من قبل ثم ظهر ذلك لهم أيضاً  
بعدم حواز رطلان الدليل الأجماع واستحال حدوث كتابه وسبقه بعد التي سلمه العلم وعدم  
حواز حواء الدليل لا يستلزم الجماع على الخطأ وفيه نظر لأن حواء الدليل لا يستلزم الخطأ  
بالذات ذهب إليه الشيخ أولى وتسلّم بقصة عثمان ضعيف الحواز لأن يكون مراده  
بقوله جميعاً فذلك إطلاقهم الجمع على التثنية ليكون ثانياً بالنسبة للأجماع فيكون  
الأجماع معيّناً لا هو مذهب في الجمع لا يثبت على عدم صحة الإجماع أصلاً  
قال رحمه الله وأما يجوز الشيخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أصناف نسخ الكتاب  
بالكتاب والسنة ونسخ بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك أربعة أصناف نسخ الكتاب  
قال الشافعي رحمه الله بعد القسامين الآخرين راجع بقوله تعالى يا أيها النبي  
أولئك الذين أتوا بحبر منها أرنباك ذلك بين الاثنين والستين فامّا  
في القسامين الآخرين فلا راجع بقوله عليه السلام إذا ردوني لكم على حديثي  
في هذا أصابعه الرسول عليه السلام من شبهة الطعن لأنه لو نسخ القرآن به أو سنّه نسخ  
الكتاب فكان مدرجة إلى الطعن فكان الثعالب به أولى فظهر لكم ما كرا  
لأجماع والقياس لا يصلحان تأخير ولا يسحان في نسخ الكتاب والسنة  
متفقين ومختلفين وهو أربعة أصناف حصل بصرف الحديث عن نسخ الكتاب  
الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالكتاب بالسنة وبالكتاب وكل ذلك  
جائز عندنا وجمهور الفقهاء والمنظّرين من الأشاعرة والمعتزلة والمحققين  
في أصناف الشافعي ونحو الشافعي وأكثر أهل الحديث على أنه لا يجوز نسخ الكتاب  
بالسنة أو نفيه ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يجوز ذلك عطلاً وهو الظاهر  
من مذهب الشافعي والحنابلة والي سفيان الثوري والشافعي من منكر أهل الحديث  
وأما من حمله على رواية عنه قال بعضهم يجوز ذلك عطلاً ولم يورد به الشيخ  
وإن ورد به كان جائزاً لأنه ابن شريح في رواية عنه وقيل أبو حامد  
الاسفراييني ورد في الشرح المنع من ذلك وإن نسخ السنة بالكتاب فهو جائز أيضاً  
عند جميع من قال بالجواز في المسألة الأولى عند بعض من أنكر الجواز فيها كعبد القاهر  
السفدادي والبيهقي والشافعي ذكر في كتاب الرسالة أنه لا يجوز وأشار  
في موضع آخر فيه الجواز نحو جواز أكثر أصنافه على القولين والأظهر من مذهبه

كل واحد

السنة

جميع فقهاء من قبلنا  
يعملون على ما في  
كتابنا من الأحكام  
بما في السنة لا  
يقتضي الأحكام  
نسخ الكتاب

عدم الجواز والأولى بالحق الجواز كما في القولين أحدهما من القولين في المسألة الأولى  
إن المصوح كما كانه منقوشاً عند النبي صلى الله عليه وسلم ولم يمتدحوا أن يكون بعده ولا يجوز أن  
يكون معروفة كونه منسوخاً من قوله عليه السلام ولعل هذا سبب على جواز الإجماع  
لنسخه صلى الله عليه وسلم فيما لم يوح اليه فقال لما جاز الإجماع لم يؤمن في جوارحه نسخ القرآن  
بالسنة أو تكون السنة ببادره من الإجماع أو نسخة من القرآن بالاجتهاد  
وهو لا يجوز راجع في ذلك بعدم الجواز من غير ما يقوله في نسخ القرآن بالسنة  
الآية فأمّا ذلك على أنه الآية لا تنسخ الآية الآية وحده الاستدلال بالسنة  
قال تاج الدين غير منصوصاً في المسألة الثانية خبراً في القسامين ولا ينسخ القرآن  
كلام الله سبحانه والسنة كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يأتى خبر إلا من الخبر أو الخبر  
هو الله تعالى في سنن الفقه إلى غير إجماله وللا لآية في سياق الآية وهو قوله تعالى  
أن الله على كل شيء قدير فانه يشعر بأن الآية هو الله وقد راجع بعضه من الآيات  
في المسألة الثانية لعدم الجواز واليه استدل الشيخ بقوله تعالى يا أيها النبي  
الكتاب بالكتاب أو الخبر أو الخبر أو الخبر من الآيات ما في القسامين الآخرين فلا يفتق  
ذلك قبل وهذا الاحتجاج ليس بقوي لأن ظاهر الآية يقتضي الأسباب التي لا يجوز  
نسخ الآية بقوله من آية في مطلق الشيخ واحتجوا المسألة الأولى أيضاً بقوله تعالى  
تأكلون أن أن أبذله من تلقاء نفسي ده ذلك على أن الرسول ليس له ولاية  
النسخ بل الشيخ يبدل ويقول عليه السلام إذا ردوني لكم على حديثي فأعزموه على كتاب  
الله فإن وافق الكتاب فاقبلوه وإلا فزدوه وإنا نزيدوه وإنا نزيدوه  
احتجوا بالمسألة الثانية بقوله تعالى يا أيها النبي ما أتاكم من شيء فخذوا به  
ثباتاً للمدونة بالسنة في حركتها على كونهما بياناً لا تقدماً أو بقوله تعالى  
عليك الكتاب نبياً لكل شيء والسنة شيء فلو كان الكتاب نبياً بالحمد لله أو هو  
يثبت الشيخ دليل المقبول على وجه استعمالها وهو قوله ولأن في هذا أن نسخ  
خوارق أحكاماً بالاحكامية الرسول صلى الله عليه وسلم من شبهة الطعن لأنه لو نسخ  
القرآن بطريق أو سنن بالكتاب لكان مدرجة إلى الطعن واللام في ما  
لوجوب صيانة علمه الممنوع من ذلك فالمدونة مثله بيان الملازمة مع القرآن المطبوع  
أنه علمه الممنوع من ذلك فلهذا قال وكان النقاش في هذا أن الطعن في  
أولى بأن جعل كل واحد منهما شيئاً لا آخر وسبقنا له في كتاب رحمه الله  
بعض أصنافه في ذلك بقوله تعالى فليعلم إذا حضر أحدكم الموت إن نزل  
خبر الوصية للوالدين والأقربى من الآية فمرو هذه الوصية من تحت  
بقول النبي صلى الله عليه وسلم فلا وصية لوالديه وهذا لا يدل على جواز نسخ  
أحدنا أن الشيخ إنما بينت بآية الموارث وماذا أتى في بقوله

في هذا القول من مذهب المواريت على وصية لمة والوصية الاولى  
كانت معمودية فلو كانت تلك الوصية باقية مع المواريت لم يكن  
لهم من بعد علم المعمودية وصار الاطلاق سحا للقبه كما يكون القبلة  
في الاطلاق والناس في السجود جان احدا ما ابتداء بعد انهاء السجود  
والنفس في طريق الخواص كما سجد القبلة بطريق المواءمة لله  
وهذا السجود في بيت الناب ومانه ان الله يعفو عن الاوصياء في الاقرب  
من الصلوة بقوله في الوصية لله الاذن والاعوذ بالمعروف لم يرد  
منه بيان ذلك الحق وقصوره على حده ولا زينة تغير بها ذلك الحق  
يعتقد بكون في حمة الاوصياء الى المواريت والى هذا اشار بقوله  
يوصيكم الله يا اولادكم الي الابن فوض اليكم تولي نفسه اذ عجز عن  
عادته الا ان قوله لا يذرون انهم اقرب لكم بقوله وانا الذي  
عليه السلام الله تعالى اذ على كل دين حق حقه فلا وصية لواريت  
في هذا القول في سجد اليك لان والتمهي اوجه بعض اصحابنا  
السجود الوصية المواريت في رحمة الله في حوان سجد الكتاب بالسجود  
بقوله تعالى اذا حضر احد الموت ان تزل خيرة الوصية للوالدين في  
الاقربين بالمعروف حقا على المتقين ووجه لا حجة ان هذه الوصية  
فوضت بموجب هذه الآية ثم سجد بقول النبي صلى الله عليه وآله وصحبه  
وهذا الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر يوجب في الرواية  
ومتواتر في قوة ظهور العمل له في غير قليل فان ظهوره في السجود  
روايته وهو هذا المسألة لا يقال ثبت النص بان المواريت لان فيها  
احكام حق بطريق الاشارة بلا بد من بيان فلا يثبت له السجود ولا حجة  
ان يقال لعل ما حجة ان قول في القواني لان لم يعلقا لثبات  
تلاوته مع بقائه لان في هذا الباب يورد الى الوقفة في حجة الحكم  
ادما في لم يرد في قوله ان ما حجة يورد ولم يعلقا لثبات تلاوته  
حجة في الاشارة في تعقاده على ان ما حجة في الاشارة في الحكم هو الحسب وما حجة  
فيما في السجود هو السجود ان اقبل المصافة للحكم والسجود الى غير ما ظهر مع  
عدم الطهور به بعد لثبات النام قال بالسجود وهذا لا غير صحة لو  
يؤمن اطمنا ان السجود اياها في المواريت ما بها رتب بعد الوصية  
بالايمان في ذلك بان الله تعالى رتب المواريت على وصية لمة والوصية  
الاولى كانت معمودية فانما الوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية باقية مع  
المواريت لم يكن من سجد على الوصية في المواريت وتغير هذه الوصية

لو كانت المعمودية باقية مع المواريت لوجب ترتيبها على المعمودية والارام اصل في المرد  
منه ان المواريت فلان الله تعالى رتب نصيب الوالدين بطريق المواريت  
ان المواريت بعد المقدار المعروف ولو بقي ذلك معمودية لثبت بان تكون باقية  
ذلك على وصية مطلقه بان التكرار مطلق كالتقدم بان معاه بعد مطلق الوصية نصيبها  
هذا المواريت والمطلق يتحقق في فرد في المواريت فلم يبق الوصية المعمودية لان  
لم يرد في وصية كانت وذلك مستلزم انتفاء وجوب الوصية المعمودية وادان  
الوجوب استحقاق المواريت عندنا لما عرفت والى هذا اعني ما قررناه اشار الشيخ  
بصار الاطلاق في سجد للقبه وان نطلق الارام فلان المواريت رتب على كونه  
مطلقه كالتقدم وبني غير المعمودية لا محالة لا يقال له المعمودية وان المعمودية  
لمرة كانت الثانية عين الاولى لان السجود لم يرد في ذلك رتب بل في ذلك  
اذ لم يرد ذلك على ظاهره وقد اجعت لاسفة على ان الوصية المذكورة غير رتب  
لان هذه نطوع ولا في كانت مفضية وما قبل في التفويض ان الله المواريت  
او حجت ان ثابته وصية او رتب فيوجب تغيرها الارام فبعض ضعيف لانت  
المواريت او حجت ما لاسبب احد لكل لا مطلقا بل من باب ما يرد  
الاحكام بالسبب لان وانما او حجت ان ثابته وصية لمة التي في نطوع  
ذلك علم الدليل ونحن نقول هالان في معناها والثاني ان السجود يرد في احد  
ابتداء بعد انهاء السجود اي اثبات كما ابتداء على وجه يكون في الاشارة  
حكم كان قبله كسجود المسألة بالمقابلة وسجد اياها في سجد منها والثاني  
بطريق المواءمة وهو ان يكون الحكم في حجب الى حجب احد في غير ان  
ينتهي بالكتابة كسجود القبلة في بيت المقدس الى الكعبة بان اصل في وصية  
النوحي الى قبلة لم يسقط به ولكن قول في بيت المقدس الى الكعبة وكسجود  
الامر بالوجوب في الولد الى الشاة على قول عامة الاصوليين وهذا ان سجد الوصية للوالدين  
من ان الله تعالى رتب الحكم الثاني بانه الوصية الى قوله ميراثا في المواريت  
وبيان ذلك ان الله موصى الاوصياء في الاقربين الى العباد بقوله في الوصية  
لوالدين والاقربين بالمعروف اي بان تكون حصه كل قريب حسب ماله  
لم لما كان الموصي لم يكن يحسن التدبير في ذلك لعله في ذلك فان يفيد المقصد  
به قول الله في نفسه بيان ذلك على وجه يتبين انه الخلة والقوت وبعض  
ما حجة لان لا يمكن تغيرها كالسجود والنسب والنفق والارام في سجد  
تغير بها ان ينكح الحدود وذلك الحق يقينه بكون في حجة الاوصياء  
ما ذكرنا في النجود اشار بقول يوصيكم الله في اولادكم الله في المواريت  
الامر فوض اليكم تولي نفسه اذ عجز عن معاد يرد في المواريت

في هذا القول من مذهب المواريت على وصية لمة والوصية الاولى كانت معمودية فلو كانت تلك الوصية باقية مع المواريت لم يكن لهم من بعد علم المعمودية وصار الاطلاق سحا للقبه كما يكون القبلة في الاطلاق والناس في السجود جان احدا ما ابتداء بعد انهاء السجود والنفس في طريق الخواص كما سجد القبلة بطريق المواءمة لله وهذا السجود في بيت الناب ومانه ان الله يعفو عن الاوصياء في الاقرب من الصلوة بقوله في الوصية لله الاذن والاعوذ بالمعروف لم يرد منه بيان ذلك الحق وقصوره على حده ولا زينة تغير بها ذلك الحق يعتقد بكون في حمة الاوصياء الى المواريت والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله يا اولادكم الي الابن فوض اليكم تولي نفسه اذ عجز عن عادته الا ان قوله لا يذرون انهم اقرب لكم بقوله وانا الذي عليه السلام الله تعالى اذ على كل دين حق حقه فلا وصية لواريت في هذا القول في سجد اليك لان والتمهي اوجه بعض اصحابنا السجود الوصية المواريت في رحمة الله في حوان سجد الكتاب بالسجود بقوله تعالى اذا حضر احد الموت ان تزل خيرة الوصية للوالدين في الاقربين بالمعروف حقا على المتقين ووجه لا حجة ان هذه الوصية فوضت بموجب هذه الآية ثم سجد بقول النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وهذا الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر يوجب في الرواية ومتواتر في قوة ظهور العمل له في غير قليل فان ظهوره في السجود روايته وهو هذا المسألة لا يقال ثبت النص بان المواريت لان فيها احكام حق بطريق الاشارة بلا بد من بيان فلا يثبت له السجود ولا حجة ان يقال لعل ما حجة ان قول في القواني لان لم يعلقا لثبات تلاوته مع بقائه لان في هذا الباب يورد الى الوقفة في حجة الحكم ادما في لم يرد في قوله ان ما حجة يورد ولم يعلقا لثبات تلاوته حجة في الاشارة في تعقاده على ان ما حجة في الاشارة في الحكم هو الحسب وما حجة فيما في السجود هو السجود ان اقبل المصافة للحكم والسجود الى غير ما ظهر مع عدم الطهور به بعد لثبات النام قال بالسجود وهذا لا غير صحة لو يؤمن اطمنا ان السجود اياها في المواريت ما بها رتب بعد الوصية بالايمان في ذلك بان الله تعالى رتب المواريت على وصية لمة والوصية الاولى كانت معمودية فانما الوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية باقية مع المواريت لم يكن من سجد على الوصية في المواريت وتغير هذه الوصية



من يعنى بوصية نوركم فالعدوت حية الى لفظ الأيمان تأخيل من حكمة عند من له شفة في الأمانة  
 فصار عن الكلام المعجز وهي الإشارة الى ذلك الأيمان واستوضح الشيخ ذلك بقوله  
 لما ذكر من أنهم اقرب لكم بمعا ان لا تعلمون من هو انفع من هؤلاء اما الإسناد المأجور  
 بخصوصه بمقدار بعده ويزيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اخطى كل در  
 حق حقه الى الحق انما بالوصية لم صار يعطى للأثر فلا وصية لو اريد ما به  
 مقدار لهذا الغريب بله صلى الله عليه وسلم بالاعلان لا وصية لو اريد وهي لسببها لأن  
 يعنى انتهاء الوصية بسبب خيوب الوصية المقومة اليهم الى ايضاً انما المقدر المبين  
 لأن تعويض الوصية اليهم وحسب لشئ من حق الغريب بمقدار ثوبه فاذا انشئت  
 بينا وبين صاحب السرى لم يبق سرور ولا يعود على موضوعه بالنقض  
 فهذا القرض منكم للأثر وانتهى وفي قوله وانتهى معنى منتهى لأن هذا  
 من روى الخويل لا الأيمان إلا أن يراى به الخويل فإن فيه انتهاءاً ومبايناً  
 فالب معنى الآية بعد تقرير هذا الوجه انتهى حكم وجوب الوصية للعالمين ولكن  
 من شبه كمال جوار الوصية بهذا الطريق لا يثبت أن بالخوالفة لم يبق الدين واجبات الآية  
 ولكن بقيت الآية الآية محللاً لوجوب الدين عليها وليس من ضرورة انقار  
 وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية لأخيه ضعيفاً للزوج جواز التوجه الى  
 بيت المقدس لأنه سيج بطريق الخويل وللزم أن لا يكون انتفاءه مستلزماً  
 لانتفاء الجواز وهو خلاف المذهب لأنه يعود على موضوعه بالنقض فالله  
 الله ومنهم من احتج بأن قول الله تعالى ما سألوا من ما السوء شيخ بانيات الوجه بالذمة  
 واجبة بعضهم بقوله تعالى وان ما لكم شيء من اراجاك الآية فإن هذا كما يشهد بالصحة  
 وهذا غير صحيح لأن هذا كان بمن ارثت اعدائه ولحقته بدار الحرب أن يعطى  
 ما عزم فيها زوجها المسلم معونة لقرى ذلك اقوال مختلفة وقد ثبت أنه غير صحيح  
 مسبوغ ان كان المراد به الإغارة من القيمة فيكون معنى قوله تعالى فعاينهم الى  
 عندهم ومن اصحابنا من احتج على صحة الكتاب السنة بان حكم الاسكافا السوف  
 في قوله تعالى ما سألوا من ما السوء شيخ بالصحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 ان ثبت بالشئ جلد ما يفر ورجم بالجار فوه هو ايضا ضعيف لأن الشيخ ثبت بالكتاب  
 على ما ذكره في غير موضع من الرجم كان تأييدى وقال لولا ان الناس يقولون  
 رادعهم في كتاب الله لكانت حاشية المصحف الشيخ والشيعة اذا زيارت ارجوا  
 التمس بها لاس الله وهذا هذا الشيخ الكتاب بالكتاب أو لا ثم سجد للأوتة الناجية  
 وبقي حله ولأن قوله او جعل الله لى سبيلاً يحل شره انسه معاه وليس  
 سبيلاً ان الرجم بالسنة فذلك بطريق تفسير الجمل لا السج ما ان الاسكافا السوف  
 مؤثمت ما هو بحل وهو قوله وجعل الله لى سبيلاً فإن أو هذه معنى الى ان

فروجه  
 لم يثبت  
 جموعاً  
 ولا يجوز  
 في ذلك  
 من غير  
 السنة

وحيث ان يكون على حقيقته لكنه بعد ذلك كلفه معطوفاً على حتى يوافقه ثم مشد  
 الذي صلى الله عليه وسلم ذلك الجمل بقوله خذوا عني وتذرعوا الله لى سبيلاً يحل  
 بالكتاب الحديث وتفسير الجمل بالسنة جاز بالاعتان وتعرض الشيخ ان ذلك لا يجوز  
 وهو كما يصلح تأويله لى سبيلاً يحل ان شاء الله واخبر بعضه بقوله تعالى وان  
 فأنك شئ من ازا حكمه الى الكفار فعاينهم ما نوالا ان دقيقت اردوا حكمه  
 ما انفقوا فان هذا يعنى ابناء الزوج مثل ما انفق حكمه بالسنة دون  
 كآسحه في القربا فالب الشيخ وهذا الى الاستدلال بها غير صحيح لأن هذا  
 الى قوله وان ما لكم شيء الآية فبمعنى ان ما كان من ارثت امراته وحقت بدور  
 الحرب أن يعطى زوجها المسلم ما عزم بها معونة قوله ان يعطى من غير  
 من قوله من وتقرضه لأن هذا كان في اعطاء زوجها المسلم ما عزم بها  
 وفي ذلك الى في الخطا من ارثت امراته ما عزم من الصدقات معونة له  
 في دفع الحرام انوالاً محاملة فالب معنى الآية كمال ان يكون ذلك بطريق  
 التنب بلا يكون ينسوخاً وقد قيل انه غير صحيح ان كان المراد به الامانة فمن  
 مال القيمة لاس كل من مال قبلت معنى قوله فعاينهم استنوه الى القدر  
 معقوبة حتى عنهم كما قال الرواج اذا اصبتم غفلى منهم ان كانت الغفلة لى حتى  
 عنهم ومن هو منسوخ بسوء وابتغى آية القتال ونبى ناسخه بالنهاية من  
 لأنا كانوا اموالكم بيلكم بالباطل وروى انه لما بدل فولدتوا اسواتاً مع  
 اذان المؤمنين يهود امها جرات الى ازا حتم استوكين وان المنسوخ  
 أن يودوا شيئاً يهود الموثبات الى ازا وجهت المسلمين ببول كذا  
 احتلفوا لتبى قوله فعاينهم ثبت من الفقهاء وبني النبوة شبه ما ذكره من سيرة  
 والكاوين من اذار هو الامهون من اوليك وادار اوليك يهود ما هو  
 ما من يقابون عليه اي بنوا ونوب كما يتعاقب في الركوب لما اختلف في  
 أو ليلا مضع لا تحتاج بها على حكم فقير وهو من الباب وهذه الأخطاء التي ذكر  
 في الآية من ردة المهر واحد من الكفار وتعود بين الزوج المسلم في القيمة  
 أو من صدائق وجب ردة على أهل الحرب كلها مسوخة حدوده أهل العدل فان  
 رجه الله ومن الحق الدالة على ان يجوز نسخ الكتاب بالسنة وسج السنة  
 أن التوجه الى الكعبة في الأستدار أن ثبت بالكتاب فقد نسخ  
 للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس  
 نسخ بالكتاب والسراج الداية بالكتب السابقة نسخ شريطة ومما  
 ذلك لا يتبلغ النى علم وتول الرسول صلى الله عليه وسلم انه في قوله  
 الم يلى فيكم انى فقال بلى يا رسول الله بلنى صفتها بغير

سيرة

وحيث لم يرد ما صح الشيخ من جواب نبلي ولم يرد عليه الم وقال عاتق  
عن نفسه ما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اياح الله له في الشيا من انا  
من سجد للكتاب باسمه وحده رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ردة  
بما به من ذلك شيخ به قال فان علموا حق ثوبان فلا تحقوا من في الله  
ما يورثه ان يصف ما ذكره غيره من الاحتياج في هذه المسئلة من مائة حدة به  
علم وحيث قيل المثلين جود وهو التوجه الى الكعبة فان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان توجه الى القبلة حين كان مكة فلما حاجر الى المدينة توجه الى بيت  
المقدس به سند مشهور في ذلك التوجه والكعبة فقال الشيخ التوجه  
الى الكعبة ابتداء ان كان ما بالكتاب وقد سجد بالسنة الموجه للتوجه الى  
بيت المقدس لانه لا يملك في القرآن فيكون دليل جواز توجه الكتاب بالسنة  
الموجه للتوجه الى بيت المقدس وان لم يثبت ذلك فلا شك ان التوجه  
الى بيت المقدس الثابت بالسنة ظاهر الشيخ بالكتاب وهو قوله مع قول  
وحكم من هو المصور لحواله في ذلك على اسم السنة بالكتاب واذا انت احدا  
نست فلما بالاحتياج المركب اما عند المصورين لحوالته واما عند الحكم بالمصور  
العدلين فان اقبل التوجه الى بيت المقدس ثابت بالكتاب لانه شريعة  
من سنت وهي تلزمها حتى بقوله دليل على الاحتياج على ما سجد اجب بان  
شريعة من قبل تلزم على الشريعة لما سجد لتبنا قولاً او فعلاً ولا يخرج  
بداعي كونه سجد السنة بالكتاب والسوابق السابقة بالكتب السابقة سجد  
شريعة ما ثبت ذلك لا شريع التي علم في سجد الكتاب بالسنة في الحلاله  
على ذلك ما روي في رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في قرأه على ابيه  
قال الم قبل اني دعاب على رسول الله لك في طينتها منها سجد فقال  
عليه السلام لو شيعت وحيث لم يرد الاستدلال انه كان باب وحي وتطير  
الشيخ من غير ذلك نبلي و به يرد عليه عند يد على سجد التلاوة بقدر الكتاب  
واذا ثبت جواز سجد التلاوة سجد الحكم لان وجوب التلاوة والعلم بالحكم  
استدلالا بالكتاب قال ابو اليسر وهذا انقضت لان القراة كان يترن  
في بيت المقدس فربما اعتقد انها شيعت لانه احب بركت شيعت هذا الزمان  
و سلطه ليعرف الرب ان اوله من الشيخ بالانسان فلا يفتقر السجدة للحديث  
و بعد ان من الموقر ان احتمال تركه تبليغ ما تدرك اليه تاسيما والاستغناء  
عنه في حضور كاتب الوحي احتمال يعجز لم يثبت في دليل ملائمة به  
ومن الثاني ان شيخ المنار انما يكون في بيان الشئ وحفظه من  
منها ما نالت عائشة رضي الله عنها ما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اياح الله

له من الساء ما غناه وكان سجد للكتاب وهو قوله مع لا حل في الساء في بقوله في  
سور هو طار الا ان اخذت بك بالسنة وهي اجاب التي علمه الم اياها ان الله مع انا  
له ذلك قال شمس الامة انقضت الصحابة على كونه مسوحا وما سجد في ثبلي في القراة  
نعلم الحق والارجوا رسخ الكتاب بقدره قال ابو اليسر هذا انقضت اد حل  
ما ان اذ على الشيخ بعد ما حرم بقوله تعالى لا حل لك الساء من بعد لم يثبت في ان حرم  
ما زاد على الشيخ حكم ما كتب الشيخ بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة التابيد والتفريق  
المطلقة فتعارف الابد تفسا وتوضحه ان ذلك ثبت جواز كنه عليهما وهو اختيار هو  
النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز ان يتسخ مع بقائه على ذلك الاختيار ومن سجد  
شيئ فلا يثبت بقوله مع انا حللنا الارواح الا ان ثبت اجور من على ما من لا  
يصح الاحتياج به وفيه مطر من اوجه الارواح انه رد تناقض الصحابة على ما في سجد  
الائمة وهو لم يجز الثاني ان العلماء لم يتفقوا على ان الحكم المؤبد بالسنة الصريح ليس بقدر  
للشيخ فلا يقول الاستدلال به الثالث ان التابيد اما ان يكون صريحا او دلاله ولعل  
بعد ليس منها الرابع ان قوله اذ حلت ما ذكر اذ على التسخ لم يثبت عن غير بيت بقدر  
عائشة وانما في الصحابة الخامس قوله ان ذلك ثبت جواز كنه عليهما فكيف  
ان يتسخ استبعاد وليس فيه دلاله على الامتناع لحواله ان يوضعت الله سجد آخر  
او يبدل مصلحتين من ذلك الى شئ آخر السادس ان قوله انا حللنا ذلك لم يقول  
تأخره وليس سلم بل في له دلاله على حل ما زاد على التسخ ومنها ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من لحق بالمقار من المسلمين  
لم يردوه ومن لحق بالمسلمين منهم ردوه حتى انه رد ابا جندل وجماعة من اوجه  
بالسنة وكانت المصلحة فيه فلا ختم الكتاب جائت سبعة سنت حذر الا  
سنة شلة نافي ورجبا شافرا المحرومي وفيه ضعف من الواهب بعد  
ما أخذ اردد على احوالي كما هو المشرط وهذه طينة الكتاب لم يكن مبرور  
قوله في بابها الذين اعدوا اذا جاء الموضات منها جاذب الابق وسجد ذلك الحكم  
في حق الشار وهو شيخ السنة بالكتاب قال رحمه الله والليل المصقون اذ التسم  
بيان مدة الحكم وجايز لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب فقد ثبت من  
وجايز ان يتوكل الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الكتاب  
يزيد بطله على السنة فلا شك ان ما جعل تاسيما تاسيما السنة فاما سجد حكم الكتاب  
دون رده والسنة في حق الحكم في مطلق يوجب ما يوجب التلاوة ما دعي  
الحكم بالكتاب وانسخ الحكم منه بالسنة كان المسح من الساجد بالاحالة  
ولودع الطعن عنده لما في ذلك في التلاوة بالسنة بل في ذلك على ما روي في رسول

الكتاب















فقد صار شيئا آخر غير المطلق لأن الإطلاق والتقييد يقالان وليس اجمع بينهما  
غير الأول لم يكن قد بين القول بأنها الأول واستاء الثاني لأن المطلق المطلق  
عن القيد يأتي فرد في الأفراد اذ اني به ذات المطلق بالتقديرية وخرج عنها  
بأنها لا تكون شيئا من ذلك بقدر اني حكم الأول وهو تعريفي القيد ان هو كذا و  
أشبهه في حكم آخر هو التعريفي بقدر مقتضى ذلك في السمع هذا السمع بقوته  
وهذا لأنه متى صار مقتضى اصدار المطلق بعضه ان بعض المقتضى قد دلوا على  
ذلك في الاستدلالات وما للبعض حكم الوجود ان ما لبعض ما حث حقاله كما في  
الحكم بوجوبه لا حكم وجوده ولا حكم وجوده ما لم يكن بدون ايقان الثاني في الله ان  
الركعة من القول لا تكون محرا ولا بعض البعض بدون انضمام الآخرين اليها لبعض  
العلة فاما ليس لما حكم الوجود لأنه لا يوجب شيئا في الحالة الثانية فاعلمه ولحقه  
لحدود فانه لا يتعلق به شيء من احكام الحد في حدة الحدود وخرج الا ما من  
عنده اقامة الواجب سقوط شهادة القادر ما حث القيد لأنه معلق حمله  
لقد رأت الدلالة بظاهره لما بينا في حقيقته ثبت ان هذا السمع غير ذلك في حمله  
ثم بين ان الزيادة ليس تخصصي بان التخصيص تصرف في اللفظ سواء ان  
بعض ما تناوله اللفظ في الأفراد وليس مواد والمطلق لا دلالة له على المقتضى  
كأن الرتبة مثلا فانه لا يتبادر صفة الأمان والكفر لأن المطلق لا دلالة له الا  
على المعاني هية من حيث هي في حدود الدلالة على المستحضات من حيث خصوصياتها وان  
كانت من لوازم الوجود لا في حيث دلالة الأمر عليه كما تقدم واذالم يتبادر له  
اللفظ لا يكون تخصيصا ومعنى قوله والقيد لا يتبادر له الإطلاق المطلق لا حمله  
المقتضى واستوضح ذلك بقوله الا يرب أن الإطلاق عبارة عن عدم اي حدة  
القيد يقال اطلق التقييد اذ ارفع القيد والتقييد عبارة عن الوجود او عدم  
القيد كما في تبادر الموصوفات باطل المتقابلين ما هو الموصوف بالاسم  
ولا يكون تخصيصا لكون انشاءه تصرفا تاما للاطلاق بالمقتضى على  
كفارة القيد بان التخصيص يرد رتبة كفارة التبيين والظهار بالايات بالله من  
لها اذ خبر الواحد وهو ما دوى ان معارضة بين الحكم خارجة الى رتبة  
صاليه عليه حكمه وان على رتبة افا عتقها يقال لما عساه بل ان الله  
ما انشاء فقال من انا قالت انت رسول الله قال اعصاها بها موسى  
ذلك على الواجب لا يتبادر الا بالموسى وان المراد المطلق المقتضى  
بطلان الجوار ان تكون الرتبة واحدة كفارة للمقتضى وخرج من حدود  
الايات فان قيل في كلام الشيخ ما في الله فان والقيد والإطلاق  
لا يختصان ثم قال الإطلاق عبارة عن عدم التقييد والتقييد عبارة عن عدم الإطلاق

فقد صار شيئا آخر غير المطلق لأن الإطلاق والتقييد يقالان وليس اجمع بينهما  
غير الأول لم يكن قد بين القول بأنها الأول واستاء الثاني لأن المطلق المطلق  
عن القيد يأتي فرد في الأفراد اذ اني به ذات المطلق بالتقديرية وخرج عنها  
بأنها لا تكون شيئا من ذلك بقدر اني حكم الأول وهو تعريفي القيد ان هو كذا و  
أشبهه في حكم آخر هو التعريفي بقدر مقتضى ذلك في السمع هذا السمع بقوته  
وهذا لأنه متى صار مقتضى اصدار المطلق بعضه ان بعض المقتضى قد دلوا على  
ذلك في الاستدلالات وما للبعض حكم الوجود ان ما لبعض ما حث حقاله كما في  
الحكم بوجوبه لا حكم وجوده ولا حكم وجوده ما لم يكن بدون ايقان الثاني في الله ان  
الركعة من القول لا تكون محرا ولا بعض البعض بدون انضمام الآخرين اليها لبعض  
العلة فاما ليس لما حكم الوجود لأنه لا يوجب شيئا في الحالة الثانية فاعلمه ولحقه  
لحدود فانه لا يتعلق به شيء من احكام الحد في حدة الحدود وخرج الا ما من  
عنده اقامة الواجب سقوط شهادة القادر ما حث القيد لأنه معلق حمله  
لقد رأت الدلالة بظاهره لما بينا في حقيقته ثبت ان هذا السمع غير ذلك في حمله  
ثم بين ان الزيادة ليس تخصصي بان التخصيص تصرف في اللفظ سواء ان  
بعض ما تناوله اللفظ في الأفراد وليس مواد والمطلق لا دلالة له على المقتضى  
كأن الرتبة مثلا فانه لا يتبادر صفة الأمان والكفر لأن المطلق لا دلالة له الا  
على المعاني هية من حيث هي في حدود الدلالة على المستحضات من حيث خصوصياتها وان  
كانت من لوازم الوجود لا في حيث دلالة الأمر عليه كما تقدم واذالم يتبادر له  
اللفظ لا يكون تخصيصا ومعنى قوله والقيد لا يتبادر له الإطلاق المطلق لا حمله  
المقتضى واستوضح ذلك بقوله الا يرب أن الإطلاق عبارة عن عدم اي حدة  
القيد يقال اطلق التقييد اذ ارفع القيد والتقييد عبارة عن الوجود او عدم  
القيد كما في تبادر الموصوفات باطل المتقابلين ما هو الموصوف بالاسم  
ولا يكون تخصيصا لكون انشاءه تصرفا تاما للاطلاق بالمقتضى على  
كفارة القيد بان التخصيص يرد رتبة كفارة التبيين والظهار بالايات بالله من  
لها اذ خبر الواحد وهو ما دوى ان معارضة بين الحكم خارجة الى رتبة  
صاليه عليه حكمه وان على رتبة افا عتقها يقال لما عساه بل ان الله  
ما انشاء فقال من انا قالت انت رسول الله قال اعصاها بها موسى  
ذلك على الواجب لا يتبادر الا بالموسى وان المراد المطلق المقتضى  
بطلان الجوار ان تكون الرتبة واحدة كفارة للمقتضى وخرج من حدود  
الايات فان قيل في كلام الشيخ ما في الله فان والقيد والإطلاق  
لا يختصان ثم قال الإطلاق عبارة عن عدم التقييد والتقييد عبارة عن عدم الإطلاق







عيسى عليه السلام في خبر هذا الباب وجه تصوير به الواح  
 الاصطلاح في شوق بعض افعاله حقا بديل طي ونحو الزلة بانها اسم لعقل  
 في شوق في حقه لكنه اقبل الفاعل به عن بعض الحاج قدرة نزل شغلته الى  
 سفل الفاعل منه الى من الجاه الى ما هو اجراء دونه لم يقصده اصلا فكانه ما حوذا  
 من نور الروح وانما الطريق ادام توجد القصر الى الوقوع بل الى اغني في الطريق  
 خلاف المعقولة فانما اسم لعقل حرام مقصود يقينه باطلا لها مع فعل ادم عليه السلام يكون  
 محارا فان بعض الناس اطلاق العقل على رلة ادم لظن المطيعين اي مؤلفه  
 دقة ومروحة بلغة فانه قيل لم يصدر اليك دعت على التي المقصود رلة  
 بعد العقلية بل انها وسواها يعرف من انساب والصفات وصلاحي تجسروا  
 من انوارها باللبان ودورا عصية لا سيما ان دلوا العصفان لم يكن مقصودا بالادراك  
 في اذهار الاحكام بعد ذلك كما قال نعم احبنا ربك لعلم ان تعاليله الله تعالى  
 مع لا سيما مع حلال معالته مع سائر العقاد وتلك الزلة لم تسقط فورا ادم عليه  
 السلام ايضا ليس معنى الزلة اسم رلة الى الحق الى الباطل ومن الطاعة الى المعصية  
 بل معالها الزلة على الاضطرار الى العاصي ولما يعاقبون بذلك خلا له فذرهم وما هم  
 بانذهان ومن هذا قيل حساس الانوار سيات المحققين قال رحمه الله واحدا  
 واختلفوا في سائر افعال التي عليه السلام مشهور ولا يصح لان الشرايح عاجل عليه  
 فقال بعضهم حب الوقت بها وقال بعضهم بل يلزم ما اتبعه فيها وقال اللوح رحمه الله  
 تقتل لياحه فيها ولا يثبت الفضل لا بديل ولا يثبت المتابعة منها اياه فيها الا  
 بديل وقال الحقايق مثل قول الكوخي انه قال غلبنا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل  
 وهذا الوجه عند ما اتوا فعقول فقد قالوا ان صيغة الفعل اذا كانت مسطوية  
 اسن الاشارة الى ان الامد هو متابعة الله ورفع نادا جالعه في الوصف لم يكن  
 مقفيا فوجب الوقت الى ان يظهر ان المجرى قد اجفوا بالنسب الموجب للطاعة  
 الرسول عليه السلام قال الله عز وجل لا تخفوا من الغلظين من امره والفرص في ذلك كثيرة وان  
 المرحى بعد رهم بالاباحه هذه الاسماء في النابضة بغيرين فلم يجر انما في غيرها  
 لا بديل فوجب انساب العقول من كل حال ما له ثبت الحفظ به لانه بغيرين وقد جرد  
 حساس الرسول عليه السلام معاني ما فعله ووجد الاستدراك ايضا فوجب الوقت به  
 اي وجه القول الاخر ان المتابع اصل لانه ان مقتدر به ما قال الله تعالى لا  
 ان جاعل في لباس اما ما موصى المسلم بالاصل حتى يقوم الدليل على غير هذا الدور  
 دلونا تقسيم الشئ حقا

ثامن سموا تسليمه على راس الركعتين في العرجى قال ذو الدين اقصررت الصلوة لم  
 تسب وطبع من الامعان التي لا تحلود والروح عنها كالنفس والقيام والعقود والافراد  
 والشوب فانما على الاباحه بالنسبة الى الكل بلا خلاف قيل انما لم يخصص المتارح فيه  
 من فيود آخر وهي ان لا يكون بيان الجمل الكتاب فانه يكون تابعه الى اسلوب وباحه  
 وان لا يكون امتنا لا وسفيا الا في سابق فانه تابع له بالمتان ايضا وان لم يجر بحثا  
 به كجوب الصقي والتجيد والزيادة على الاربع في السكاج وصفي المقم وحسن حش  
 فانه لا بد من على الشربك الاثنا ثم اختلف خيارهم فذكر بعض الامور من ان عقل  
 لا قال لا فرق بين غلبت صفته في الفعل وبين تمام تعذر وهو الموافق لطاهر  
 كلام الشيخ فانه لم يثبت ان الاختلاف المذكور فيها علم صفة فعله او بهام تعذر بل بيان  
 قول الكوخي على الوجه المذكور في الكتاب يشير الى انه يعلم تعلم صفته فانه يقول به عقود  
 لياحه فيها يعني بحق التي صلح الله علمه ولم لا يثبت العقل على الاباحه في اللب والرحم  
 حقه عليه لا بديل وانما ابو البشير فقد حقق اطلاق على الوجه المذكور في الكتاب هو ادم  
 تعلم حقه فعله وتكون في القرب فقال لو قام دليل على صفة فعله عليه السلام قال للكوخي من  
 اصحابنا جميع الاسعوية وابو بكر الدنان في اصحاب السامعي رحمه الله يحسن به حتى  
 يقوم الدليل على انما ذكره قال الزاوي والخرجاني في اصحابنا والسامعي جميع انهم قد ثبت  
 الشك حتى يقوم الدليل على الخصوص وان لم تعلم صفته فان كان ذلك الفعل في حقه اعلا  
 نزل على الاباحه للاجتماع وان كان في حقه القرب اضاف فيه بعضهم بح الوقت به واهد  
 الانفال التي لم تعرف صفتها حتى يقوم دليل الشك في الوصف هو مذهب من  
 الاسعوية وجماعة في اصحاب السامعي كالعراقي والدنان وغيرهم وان بعضهم لم يمتنع  
 اي اتباع التي عليه السلام يكون واجبة في حقه وهو مذهب مالك وبعض حتى يسبق  
 كالمسرح والاصغر في وعلى بن ابي هرويرة الخليله وجماعة من اصغر لودون الكوخي  
 رحمه الله يقتل لياحه فيها يعني بحق التي عليه السلام ولا يثبت العقل على الاباحه وهذا مذهب  
 والرحماني حقه عليه السلام لا بديل ولا يثبت المتابعة منها اياه فيها الا بدليل وذو القربى  
 قال الكوخي يقتل الاباحه حتى يقوم دليل في سائر الاوصاف باذام موصوف  
 زليل كان عليه السلام محصورا به حتى يقوم دليل المشاركة وقال شمس الله قال للكوخي رحمه  
 ان علم صفة فعله يتبع فيه تلك الصفة وان لم يعلم فانه يثبت فيه صفة لا بد من  
 الاتباع فيه باث الا بقيام الدليل فعلى ما ذكر في التفوق بعد الوصف لا يثبت صفة  
 لا يجر متا فستلزم افعاله سوا علم صفتها الا لا بديل فوجب الوقت به  
 شمس الله معناه ولا يثبت في الافعال التي لم تعلم صفتها الا بديل قوله وقال الحقايق

في  
 عقود

نار





وحي شمسك رها ما غوا لله واجلوا في الطب والاسباب ما تبدى لقلبه  
بلا شئ ولا حواج ولا عارض باليام من الله بان اراه بنور من عنده كانا انكركين  
فما كان الله يداو حتى صار طه مغفون ما هو انلا اعني به الانلا في ذكر  
معقبة بالتأمل اما اجتناب طروق الامور وهذه هي خواص النبي عليه السلام  
حيث حجة بالغة واما لم يزل غيره سني منها حجة عليه على مثال كرامات الاولياء  
من بعض الناس الطهر الباطن ما هذا الباب لان الكف على تقسيم الوحي في الممار  
احكام السور اولي من الجمل الطهر وافي بحاج الاستفاد بنفسه ان الملائكة  
والله على الله علمه هو المتفرد بالكمال الذب لا يحيط به الا الله تعالى وقدس في الاستفاد  
والنفس طيب الموصاة حاله ربه ادب فكان الاولي بتركه واما ان الجمل دافق بلان  
عنه بخاصة يقولون الله تعالى انزل على سوله كمال غير موصوف ثم انه عليه السلام اذكر  
لسانه العزى واما الطهر بلان كمال في لولا الاحواله صلى الله عليه وسلم ان حكم بالاجتهاد  
بدل استعمل العقل بنفسه قالوا الوحي خور ومقصود من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه السلام معتد في اجتهاد الاحكام على الوحي كذا هو ان كماله ان كماله في اجتهاد  
ما هو باطلا الوحي عليها يكون بالاستفاد اللغوي او الشائبة اما الظاهر هو ملته  
انتم ما كنت لسان الملك فوقع ما سمعه صلى الله عليه وسلم بعد علمه علم الملك يعني الملك هو الذي  
انتم تاطعون به في ذلك فوحي علم النفس بالملك ما ظهر في الامارات الفاطمية  
ما هو في الصانع وهو الذي انزل عليه لسان الروح الامين يعني جبرئيل عليه السلام المراد  
من قوله ما انه لقول رسول كريم ومن قوله قل بركة روح القدس ومن قوله بول به  
الروح الامين ما نلتك انما كانت عنده ووجه له عليه السلام بشاره الملك عن غير  
سباب بالظلم ما كان على الله امر روح القدس نفس في روعي اي وقوفي قلبي  
عبدك موت حتى تستعمل رها ان ستون رها بطلها ما بقوا الله ان  
في اجتهاد في طلب النقول واملوا في اجتهاد الطب فيما سيرة الاسباب  
المرور في انما لا يكون في الوحي في المحذور معتقد من ان  
ما عليه الامانة طه الامانة في الاستفاد بالاسباب المحظورة وانما  
من قبل ان يصدر لقلبه في الحق بلا شبهة من اسم الله ولا تغافل في ما تاليد ان لقوله  
لا شبهة الاسم في نفسه ومنه يقول بان اراه سوري عنده ما كان الحكم من  
انسان ما اراد الله وتدين في تعريفه كمال القلب يعلم يدعون الى العبد به من غير  
نقل في حجة و دليل والوحي في هذه الاية استهوان في طاهر طاهر

معتد في  
الاجتهاد

الاجتهاد  
الاجتهاد

في حق النبي عليه السلام مغفون ما هو انلا اعني به الامانة في حقيقته بالتأمل يعني ان النبي عليه السلام  
شأنه بذكر حقيقته بالتأمل بما ظهر له في الامة الدالة على حقيقته وان اجتناب طروق الامور  
بان طهر البعض شليح الملك والبعض بشارته والبعض اظهر الله لما اسعور حتى  
يختلون بذكر حقيقته ايضا بعد شليح النبيا التامك في المحررات اذ انه على صفة هذه  
وهذه الاقسام الثلاثة في خواص النبي عليه السلام كانت حجة بالغة بلوانه ألزم حجة عليه السلام  
بني كان نبوت له حجة عليه السلام على مثال كرامات الاولياء ما كانت حجة عليه السلام  
والاجتهاد في حقيقته واذ كان كذلك لم يخرج بغيره لغيره من خصائصه على ان يثبت لغيره  
من خصائصه لا يكون حجة في احكام السور وجعل شئ الامة هذه النوع واما ما ذكره  
حصل من باطنه في خزان بطنه من شئ اخذ قال رحمه الله واما الوحي الباطن  
بيان باجتهاد الراي بالتأمل في الاحكام المخصوصة واجتناب في هذا الفصل فان عظمة  
ان هذا من حجة النبي عليه السلام في الحاض الظاهر لا غير واما الراي والاجتهاد  
لأمنه وتلك بعضهم كان له العقل في احكام السور الوحي والراي حقيق والنفوس  
عندها هو الفوق الثالث هو ان الوصول على الله ما هو ما يتصور الوحي فيما هو في الله  
في حكم الواقعة في العقل الراي بعد انقضاء مدة الاستفاد احي الامور مغفون  
ينطق عن النبوي ان هو لا وحي يوحى لان الاجتهاد كمال الخط لا يصلح لنفسه  
انتم لان السور حق الله تعالى به تصديق خلاف امر المحرور لانه يرجع الى البعاد  
او حجة صريح انما بالراي الوحي الباطن هو الذي بيان باجتهاد الراي بالتأمل  
في الاحكام المخصوصة واصافة الاجتهاد الى الراي في نفس المستند الى ان كان  
يعني القياس هو الظاهر في الاجتهاد الحاصل بالراي سبب التأمل في الاحكام المخصوصة  
اجتناب الشيوخ اجتهاد في علمهم رجاء باطنا باعتبار انما ان تقوية علمه الله بلان في  
حقيقته كماله في الله طاهرا وجعله نفس الامة تشاها للوحي لونه شربة النبي باسار  
ما يوثق اليه فان لونه حجة ليس الا في الخلق واجتناب العقل في هذا الفصل في حجة  
الاجتهاد للنبي عليه السلام في الاحكام الشرعية تأتي بعضهم ان يكون هذا من حجة عليه السلام  
انما له الوحي الخالص لا غير والراي والاجتهاد لأمنه وان بعضه كان له العقل في  
احكام السور بالوحي والراي جميعا وهو مغفون في اي يدع رحمه الله وهو فوت  
تلك الشايعي رحمه الله وان انما صاها ما به على الله سائر لم امور استغفار في  
في علم يوحى الله من حكم الواقعة في العقل الراي بعد انقضاء مدة الاستفاد في حجة  
الشيوخ وان هو لا يقع عندنا مدة الاستفاد في اي يدع رحمه الله وهو فوت  
الاولى نفوس في انما ينطق عن النبوي ان هو لا وحي يوحى في حجة عليه السلام

معتد في  
الاجتهاد

الاجتهاد  
الاجتهاد





























اختارها لتأخيرها في البيان والله اعلم قال رحمه الله **باب الإجماع الكلام في الإجماع**  
 في ركنه واهله من يتفق به وسنوه وحكمه وسببه أما ركنه فهو علم غلبة ورجحاناً  
 الغلبة بالتكلم تأخر الاتفاق في منهم أو ستر وعلمهم في الغفول فيما كان من باب لا ركن كل  
 على ما يقوم به أصله والأصل ما عوى الإجماع ما قلنا وأما الرجحان فهو أن ينكر البعض  
 ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مدة في نفي التنازل والشك في الحادثة وكذلك في الفعل  
 وقال بعض الناس لا يؤخذ من النقص ولا يثبت بالسكون وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله  
 لأن غير ذلك الصواب ما كان فصل عنده وعلى ما كنت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن  
 سريون له حديثاً من نفسه الفصل فام جعل سلوكه تسليماً وداور من الملائكة المرافة  
 بأشارته ما كان محترماً عليه وعلى رضي الله عنه ما كان لما سأل قال أرى عليك القوة  
 ولأن السكون قد يكون مماناً كما قيل لابن عباس ما تقول أن تحيد عنه فهو لك في الغفول  
 فقال ذو نفع وقد يكون للتنازل فلا يصلح بحسب الإجماع **باب الإجماع في اللغة** هو الفصل يقال  
 أجمع على كذا أو عوم منه قولهم تعالى يا جعولاً امركم وشركائكم والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا  
 على كذا أو أجمعوا عليه والقول من المجهلين أن الأرض منقول من واحد دون الثاني وفي  
 المصطلح علاج عبارتي عن اتفاق مجتهد في أمة مجتهد في عصر على أمر مفيد الأمة ليجري مجتهداً  
 سائر الأمم وقولهم على إرسلنا رسلنا بالقول والعقود والعقائد والسنة والأدب والابتدأ  
 واخترنا بقوله ما عوم من اتفاق جميعهم إلى يوم القيمة وردد بالأسبغ صناع ونا المذاكر  
 واستفادوا من الخبر لا رن والشوب من الإبدان والجماعة وقول القرآن وإتهان الشريعة  
 بأنها محط عليها ولا يوثق بالإجماع بها على العلم والاجتهاد واجب أن اتفاق المجتهدين موجود  
 بها يكون إجماعاً ويحتمل أن يقال أن ذلك كله ثابت بالنوازل والعلم والاجتهاد ليس  
 فيه ثم إن انعقاد الإجماع منقولاً وذهبت الوراثة والنظام من المعقولة إلى أنه غير  
 مستقر لأنفسنا أهله ما من رافض الأئمة معار بها فبفتح اتفاقهم على أمر عادية ولأن  
 الاتفاق لا يثبت له من قاصع أو قس أو ما ثبت للمدلة من مستند فان كان على ناطق بالعادة  
 حيث عدم نقله واتفاق الجمع القليل على إجماعه وحيث لم يقل ذلك على مداه وإن كان من  
 طرف بالاتفاق عادية سمع اتفاقاً خلاص الفراج كما سماه اتفاقاً فهو على اكل طعام واحد  
 متفقين في يوم معين واجب بأنه لما كان منقولاً في الأحكام المستفيدة كان في الأحكام  
 كذلك لوجود السبب الداعي إلى الاتفاق فيها والعادة أو ما حيز عدم نقل الفاعل إذا  
 أحسن الله وهذا معنى الإجماع من نقله الفراج أما منقول من الاتفاق في النظر إذا  
 كان خفياً على الناس فهو منقول بالواقع نانا نعلم فطقاً إجماعاً فصاحة على تقديم النص  
 على ما بالشئ لذلك إجماعاً أحسن على إجماع السنية وإن فعلة على جهدها ويعلم  
 جمع اليهود والنصارى على أن كان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع عدم ظهور مستند عن  
 من منع نقله كقوله أو حبي عليه أو واحد عقلي وإذا ثبت أنه واقع لا يؤخذ من

في بيان ركنه وهو ما يقوم به الإجماع واهله من يتفق به وسنوه وحكمه وسببه وهو ما يقوم به الإجماع  
 لأن الثاني به ركنه وهو المعنى الداعي إلى الإجماع المتمسك بالإجماع وركنه هو علم غلبة وهي  
 تاكل اصطلاحاً الباب لأن الغلبة هي لأصولها على وهذا الحكم من أهل الإجماع ما عوى  
 أو ستر وعلمهم في الغفول فيما كان من باب لا ركن كل على ما يقوم به أصله والأصل ما عوى  
 الإجماع ما قلنا وأما الرجحان فهو أن ينكر البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مدة  
 في نفي التنازل والشك في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض الناس لا يؤخذ من النقص  
 ولا يثبت بالسكون وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله لأن غير ذلك الصواب ما كان فصل  
 عنده وعلى ما كنت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن سريون له حديثاً من نفسه الفصل  
 فام جعل سلوكه تسليماً وداور من الملائكة المرافة بأشارته ما كان محترماً عليه وعلى رضي  
 الله عنه ما كان لما سأل قال أرى عليك القوة ولأن السكون قد يكون مماناً كما قيل لابن عباس  
 ما تقول أن تحيد عنه فهو لك في الغفول فقال ذو نفع وقد يكون للتنازل فلا يصلح بحسب  
 الإجماع **باب الإجماع في اللغة** هو الفصل يقال أجمع على كذا أو عوم منه قولهم تعالى  
 يا جعولاً امركم وشركائكم والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا على كذا أو أجمعوا عليه والقول  
 من المجهلين أن الأرض منقول من واحد دون الثاني وفي المصطلح علاج عبارتي عن اتفاق  
 مجتهد في أمة مجتهد في عصر على أمر مفيد الأمة ليجري مجتهداً سائر الأمم وقولهم على  
 إرسلنا رسلنا بالقول والعقود والعقائد والسنة والأدب والابتدأ واخترنا بقوله ما عوم من  
 اتفاق جميعهم إلى يوم القيمة وردد بالأسبغ صناع ونا المذاكر واستفادوا من الخبر لا رن  
 والشوب من الإبدان والجماعة وقول القرآن وإتهان الشريعة بأنها محط عليها ولا يوثق  
 بالإجماع بها على العلم والاجتهاد واجب أن اتفاق المجتهدين موجود بها يكون إجماعاً  
 ويحتمل أن يقال أن ذلك كله ثابت بالنوازل والعلم والاجتهاد ليس فيه ثم إن انعقاد  
 الإجماع منقولاً وذهبت الوراثة والنظام من المعقولة إلى أنه غير مستقر لأنفسنا أهله  
 ما من رافض الأئمة معار بها فبفتح اتفاقهم على أمر عادية ولأن الاتفاق لا يثبت له من  
 قاصع أو قس أو ما ثبت للمدلة من مستند فان كان على ناطق بالعادة حيث عدم نقله  
 واتفاق الجمع القليل على إجماعه وحيث لم يقل ذلك على مداه وإن كان من طرف بالاتفاق  
 عادية سمع اتفاقاً خلاص الفراج كما سماه اتفاقاً فهو على اكل طعام واحد متفقين في  
 يوم معين واجب بأنه لما كان منقولاً في الأحكام المستفيدة كان في الأحكام كذلك  
 لوجود السبب الداعي إلى الاتفاق فيها والعادة أو ما حيز عدم نقل الفاعل إذا أحسن الله  
 وهذا معنى الإجماع من نقله الفراج أما منقول من الاتفاق في النظر إذا كان خفياً على  
 الناس فهو منقول بالواقع نانا نعلم فطقاً إجماعاً فصاحة على تقديم النص على ما  
 بالشئ لذلك إجماعاً أحسن على إجماع السنية وإن فعلة على جهدها ويعلم جمع اليهود  
 والنصارى على أن كان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع عدم ظهور مستند عن من منع  
 نقله كقوله أو حبي عليه أو واحد عقلي وإذا ثبت أنه واقع لا يؤخذ من في بيان ركنه  
 وهو ما يقوم به الإجماع واهله من يتفق به وسنوه وحكمه وسببه وهو ما يقوم به الإجماع  
 لأن الثاني به ركنه وهو المعنى الداعي إلى الإجماع المتمسك بالإجماع وركنه هو علم غلبة  
 وهي تاكل اصطلاحاً الباب لأن الغلبة هي لأصولها على وهذا الحكم من أهل الإجماع ما عوى  
 أو ستر وعلمهم في الغفول فيما كان من باب لا ركن كل على ما يقوم به أصله والأصل ما عوى  
 الإجماع ما قلنا وأما الرجحان فهو أن ينكر البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مدة  
 في نفي التنازل والشك في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض الناس لا يؤخذ من النقص  
 ولا يثبت بالسكون وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله لأن غير ذلك الصواب ما كان فصل  
 عنده وعلى ما كنت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن سريون له حديثاً من نفسه الفصل  
 فام جعل سلوكه تسليماً وداور من الملائكة المرافة بأشارته ما كان محترماً عليه وعلى رضي  
 الله عنه ما كان لما سأل قال أرى عليك القوة ولأن السكون قد يكون مماناً كما قيل لابن عباس  
 ما تقول أن تحيد عنه فهو لك في الغفول فقال ذو نفع وقد يكون للتنازل فلا يصلح بحسب  
 الإجماع **باب الإجماع في اللغة** هو الفصل يقال أجمع على كذا أو عوم منه قولهم تعالى  
 يا جعولاً امركم وشركائكم والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا على كذا أو أجمعوا عليه والقول  
 من المجهلين أن الأرض منقول من واحد دون الثاني وفي المصطلح علاج عبارتي عن اتفاق  
 مجتهد في أمة مجتهد في عصر على أمر مفيد الأمة ليجري مجتهداً سائر الأمم وقولهم على  
 إرسلنا رسلنا بالقول والعقود والعقائد والسنة والأدب والابتدأ واخترنا بقوله ما عوم من  
 اتفاق جميعهم إلى يوم القيمة وردد بالأسبغ صناع ونا المذاكر واستفادوا من الخبر لا رن  
 والشوب من الإبدان والجماعة وقول القرآن وإتهان الشريعة بأنها محط عليها ولا يوثق  
 بالإجماع بها على العلم والاجتهاد واجب أن اتفاق المجتهدين موجود بها يكون إجماعاً  
 ويحتمل أن يقال أن ذلك كله ثابت بالنوازل والعلم والاجتهاد ليس فيه ثم إن انعقاد  
 الإجماع منقولاً وذهبت الوراثة والنظام من المعقولة إلى أنه غير مستقر لأنفسنا أهله  
 ما من رافض الأئمة معار بها فبفتح اتفاقهم على أمر عادية ولأن الاتفاق لا يثبت له من  
 قاصع أو قس أو ما ثبت للمدلة من مستند فان كان على ناطق بالعادة حيث عدم نقله  
 واتفاق الجمع القليل على إجماعه وحيث لم يقل ذلك على مداه وإن كان من طرف بالاتفاق  
 عادية سمع اتفاقاً خلاص الفراج كما سماه اتفاقاً فهو على اكل طعام واحد متفقين في  
 يوم معين واجب بأنه لما كان منقولاً في الأحكام المستفيدة كان في الأحكام كذلك  
 لوجود السبب الداعي إلى الاتفاق فيها والعادة أو ما حيز عدم نقل الفاعل إذا أحسن الله  
 وهذا معنى الإجماع من نقله الفراج أما منقول من الاتفاق في النظر إذا كان خفياً على  
 الناس فهو منقول بالواقع نانا نعلم فطقاً إجماعاً فصاحة على تقديم النص على ما  
 بالشئ لذلك إجماعاً أحسن على إجماع السنية وإن فعلة على جهدها ويعلم جمع اليهود  
 والنصارى على أن كان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع عدم ظهور مستند عن من منع  
 نقله كقوله أو حبي عليه أو واحد عقلي وإذا ثبت أنه واقع لا يؤخذ من















اتفقت قبل الافتراض اجبت على الخطا واجب ما استدلو بان قولهم الاستفاد لا  
مست الا انه قد اختلف في ذلك فثبت باننا قد افقنا هذه التماثل مع الاتفاق على الحكم  
في بعضه حيث السورة فاستدلوا بمراد الله عنه خالف ما يكره وما يراه واطرو  
وقد جعل في ذلك هذا سبيل الله باله وعينه صوب لمن دخل في الاسلام كرهنا  
يقول اولئك ما حملوا الله وخرقوا بيع الله وانما الذي يلاحظ ان لمعة في العيش ويقع في الحافة  
ان في سواد ولم يرد في غير رضى الله عنه الرجوع الى قول ابى بكر فلا يكون الاجماع  
سقطا بدون رايه بل ان الامر اليه من رايه وكذا مخالفة على رايه الله عند لم  
عدا العقد المبرم انه روي عن جماعة في الصحابة انهم يرون بيع ابيات الاولاد ان في  
غير رضى الله عن عهدهم سبب حائز فلا يكون الاجماع سقطا فاوله فاذا رجع بعضهم فغير  
ايمان لمرة الخطا رايه انه رجع الى قوله الافتراض انفسه ليس شرط لصحة الا  
مخوفا دارج بعضهم من بعد انفقوا لا يكون الرجوع صحيحا عند ما وقال الشافعي  
الله شرط ان يكون ذلك لا يخلو رجوع بعضهم فاذا رجع بعضهم فان يكون  
لانه ما كان ينفق اجابهم الا به فلا ينبغي الا به لانه صار حجة بطريق الكرامة  
موقفه الاجماع وهو تصور الرجوع قبل هذا السيد الى انه سقط عند ذلك ولكن  
في معنى حجة هذا الرجوع ما ذكرنا لا يدل على انه لا ينفق مع اجتماع الرجوع وربه  
مضوا ان الضم في الظلم بقوله انفسه ليس شرط لصحة الاجماع حجة  
م على العقد المبرم الاجماع فلا ينافي بين الكلامين ولكن يقول بعد ما ثبت الاجماع  
لم جواحد ان مخالفة لصدور رايه يفتيا كرامة فكان الرجوع مخالفة للدليل القطعي  
سبب ان اجابهم على حقا فيكون سقوط ذلك خلاف الابتداء فان خلاف النقص  
ما على العقد لم يثبت احق فحين يكون الخلاف لا يخلو ان يكون الضوابط  
بما ذهب اليه بغير ان الابتداء مخالفة للبقاء قبل وهذا المذهب على غير ان الانزال  
شرط فانه حجة انما لو كان شرط العقد لانه لا ينفق بالتماثل ولعل بان  
التماثل اذا كان شرط العقد بقوله بعد ما ثبت الاجماع لم ينفق خلاف  
مما يفتيا كرامة فلو كان حقا بان اجتمعت بقوله افتراض النقص شرط العقد  
للملح الاجماع باننا حتى رجع الخلاف ولكن قد حوكت ما ذكرنا في السطر  
الظلمة فيكون نوح فانه حجة اذا حوكت هذا بغير ان هذه العبارة هي  
بما في الرجوع حجة كانت تقام في اهل الحديث بان في ذلك بعدم الاستدراك  
بغيره عدم حوال الاجماع في نأه به بغيره حواله فتدبر في الكلام في وجه  
غيره من سائر الروايات او يمتنع قوله وان بعض الناس من خذلان يكون  
سقطا بهذا الظلم بطريق المعنى لما قاله الشافعي بعد ما جاز حجة كما  
قاله بعض الشافعيين ونوجه ان ما ذكرنا في قوله ما كان ينفق اجابهم

ما دارج بعض  
م في معنى حجة  
مضوا ان الضم  
م على العقد  
لم جواحد  
سبب ان اجابهم  
ما على العقد  
بما ذهب اليه  
بغير ان الابتداء  
شرط فانه حجة  
التماثل اذا كان  
مما يفتيا كرامة  
للملح الاجماع  
الظلمة فيكون  
بما في الرجوع  
بغيره عدم حوال  
غيره من سائر  
سقطا بهذا  
قاله بعض

في مجموع ما نزل في الاستدراك به اتفاق الظن بعد ما ادعى عنه. حبل من دونه  
سقطا اذا بان كلامهم لما ان الى ان خلاف النقص انما سبب دواخل فيه  
بال وهذا احد ما هو مذهب الجمهور وقال بعض الناس من محمد بن حمران  
واحمد بن روافه راي الحسين اخيه استاذ الكوفي في المعقل ان يستطاع ان  
لتجميع كل خلاف الواحد وطلاب الاقل غير معتنى بان لاكثر واحد بل يراه احق بالاداة  
اولى بالحجة اما الاولى فظاهره بان الله في قوله بل قوله عليه السلام بالسواد الاحمر وهو  
العامة والاكثر لا يجمع ذلك على قول الواحد خطا في قوله ان يقرض قول الاكثر كونه  
حقا لان الصواب اكثر ايمان عباس طائفة في رعا العصب ولو لم يكن ان الغالب  
حجة لما جاز انكار وجوب هو استدلال الجمهور ان النبي عليه السلام جعل امام رايه حجة  
الموارد اهل الاجماع واهل الاجماع يفتا في كل صواب لا حقاذا وانظر ما  
على ما اخرجهم يصلح لاجتها في السطوح كما لم يوجد الكل بل يكتفي بالاجماع ان الموارد  
اهل الاجماع فلا يعرف فيما تقدم وانما الله يفتا في الكل فلان هذا ان يكون راجع حجة  
لواقة نسب على الواقعة في غيران يفتق به ان يافتهم او بالجماع دليل الاضافة فاذا  
كان لولا لا يفتق ارجحان حكم للافراد اي عدم اعتبار مخالفتهم لان يثبت غير مقبول  
الشيء وجب رعاية جميع اوصاف الشيء وقد ايد ذلك ما دفعه راي الصواب ما في  
بما ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا في سبب ما كان اهل الحق  
و ما نزل عدوهم في مخالفة الجميع الكليل وكاوا يعذون الكل اخلاق لا حاس  
م يكره راي خلاف الواحد يجمع ولا على خلاف الاكثر ولو كان مذهب الاكثر  
اجماعا لما عدوا الكل اخلاقا ولا كانت العادة عدم الاكثر رايان نظير ما في بعض  
في اشتراك ثلثة من الاخرة لمحج الروم ومخالفة ابن مسعود بما تقدم به في كتاب الفرائض  
انما يطرا في كتاب ابن عمر راي هروية ماكثر الصواب في حوار اذ ارا القوم في  
السودان قبل نفوذ الصواب ما في رايهم الاجماع مع خلاصهم كتاب ابي طه  
ما اكل الترد حيث قال لا يفسد الصوم وطلاب ابن عباس روي العصب  
اجيب بان خلاف الواحد انما يفتق به اذا لم يكن مخالفا للشيء بانا اذا اكل فلا  
يعتق به اي طهقه مخالفا لقوله تعالى ثم اغوا الصيام الى الليل لأن الليل الصيام  
هو الامساك ولا يخفى مع اكل الترد وكذا خلاف ابن عباس مخالفة للحديث  
المشهور وقوله عليه السلام الحطمة بالحطمة الحديث ولذا المكون الصواب عليه  
الى قولهم بعد ما يفتق الخبر قوله وتاويل قوله جواب ما عتسل به بحسب  
فان الموارد بالسواد الاعظم عامة المؤمنين وكلمة ممن هو امة مطلقا في جميع  
المؤمنين الذين هم الامة على الاطلاق وهم المؤمنون الذين ليس بينهم هو امة

الاجماع

ويدعي ان اهل الحق والسنن هذه اية جارية قبل فيه نظرا لصيغة افع  
 من هذا التاويل والادنى رفاق الخواص يتابعه الاثني عشر ادا وجد الاجماع من جميع اهل  
 م حالف الحق لشيء اخر ثبت له لان رسوخه ج غير صحيح والحجاب ان الب  
 احقر ماد به هو اهل الدينيات يكون الحق كذا قال رحمه الله واختلف  
 في خبره احدى هوان يكون محمد انا السلف بقدره القول في خبره الله من  
 ذلك ليس شرو ان اجماع في مصرحة بما سبق فيه الخلاف من السلف على عيني  
 انوالهم وبما لا سبق فيه الخلاف من الصدر الاول وقد صرح في خبره الله ان قضا  
 القاضي يمنع انهاء الاول باطل وذكر الكرخي في ابي حنيفة رحمه الله ان قضا القاضي  
 يمنع انهاء الاول لا ينعقد فقال بعض مشايخ هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه  
 الله جعلا في الخلاف الاول ما يفي بالاجماع اشد من ذلك بعضهم بل ناول قول  
 الى سعة رحمه الله ان هذا اجماع مجتهد فيه وبه شبهة يتفق قضا القاضي فيه و  
 لا معنى عند السلف اختلف القائلون بحجة اجماع في عدل الصيانة في شرط  
 آخر هو عدم الخلاف السابق للاجماع الاخر وصرته ان يخلف اهل مصرقة  
 ان يتفرق خلافهم بل في الخلاف هذا مع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده على احو  
 القوي في تلك المسئلة هل يكون عدم الخلاف شرا لصحة ولا فذهب اكثر اصحاب  
 السامعي جماعة اهل الموت الى انه مع بيع المسئلة مجتهد فيها كما كانت واختلف  
 مشايخ في ذلك فقال اكثرهم انه لا مع وبرفع الخلاف به عند علماء با اختلافه وهو مختار  
 الشيخ العفان في الكتاب السابق وقال بعضهم فيه اختلاف بين اصحابنا بعد ان حسم  
 الله الله مع عبد عمر رحمه الله لا مع ابو يوسف مع ابي حنيفة رحمه الله في رواة مع  
 كثر رحمه الله في اخره اذ اختلف هذا خرج قوله الشيخ على ان معناه اختلف مشايخنا  
 ما استواطع عدم الخلاف السابق عند علماء النخلة بناء على ما ورد عنهم في الخلاف  
 في الرواية فقد تفرق القواعد من عبد الله ان ذلك ليس مشروطا باجماع كل عصر  
 محجة بما سبق فيه الخلاف من السلف وبما لا سبق فيه اختلاف من الصدر الاول  
 وقد صح القول في خبره الله ان قضا القاضي يمنع انهاء الاول باطل وقد  
 ثبت ذلك دليل واضح على ان بعض الاجماع في الخلاف السابق وذكر الكرخي في ابي  
 حنيفة رحمه الله ان لهما القاضي منع انهاء الاول لا ينعقد فقال بعض  
 مشايخهم منهم ثمسي ائمة الخواص هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعلا  
 في الخلاف السابق ما يفي بالاجماع الاخر على خلاف مذهب عبد الله كان  
 انه استواطع عدم الشرط مع فيها عدمه وقال بعضهم ان ذلك قول  
 في حنيفة رحمه الله ان هذا الى اجماع الله بعد عدم خلاف اجماع مجتهد فيه  
 ان يختلف فيه فان عند اكثر العلماء ليس اجماع عند من حلفه اجماع هو اجماع به

في كتاب  
 في كتاب  
 في كتاب

انه شبهه بغيره خبر الواحد حتى لا يكون حاشا له . فتمثل سعة في القاضي مع اجماع  
 الاول بخلاف فيه بين القضاة بعد خبر الواحد معهما . فتمثل سعة في القاضي مع اجماع  
 خبر من السابقون اجمعوا على انه لا يجوز بلو من القاضي معهما . فتمثل سعة في القاضي مع اجماع  
 من الاختلاف والحق الروايات انه لا بعد كذا ما اعتنوا في اجماع انه ينعقد  
 على انهاء القاضي احدى قال رحمه الله بان من ائمة الخلاف موجه قوله  
 ان اجماع الاول لو كان حاشا ما اعهد الاجماع دونه . هو في ائمة عدمه  
 الايون ان خلافه اعني لدليله لا يقينه . دليله بان بعد موته . بان في  
 نصحه هذا الاجماع تفصيل بعض القضاة مثل قول ابن عباس رضي الله عنه . اعرف  
 قد قال عبد الله بن علي قال لمراة انت حليمة برة منه بان . هو الله  
 ثم ظنها في العدة لا تحدد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية . لا يقال به احد  
 عند ثمة الثلث لما مر من خبر الخلاف في بيان وجه ذلك . قد مر في  
 الخلاف الاول ولم يرتفع بالاجماع المتأخر بعد عدم الخلاف سرخا ان اجماع  
 الاول لو كان حاشا لا ينعقد الاجماع دونه . هو ان مخالف الاول في الامم  
 بعد موته بعض من لو كان حاشا لما اعقد . اجماع دونه من ائمة عدمه بعد موته  
 ينعقد الاجماع بدونه ان الاول لا ينعقد بل ائمة خلاف الواحد خلاف آخر  
 لما تقدم . ان الثانية فلا لا يخرج موته من ائمة وطل قوله ليحل ابد  
 يوف اصحابها كذهب الى حنيفة . الثاني وعبرها . وصار قول السابقين  
 بما اختلفوا فيه عوف اعدم اجماع . هو بان الاتفاق . انوصح . ولم يرد  
 الايون ان خلافه حال حيوته اما اعني لدليله لا لانه لا في فور جد صلح بين  
 لا يقين الا باليد . ودليله بان بعد موته كان خلافه بانها بعد موته وكان كغير  
 منه مخالفا . ولان نصحه هذا الاجماع تفصيل بعض القضاة . في ما هو لذلك  
 هو باطل فنصحه هذا الاجماع باطل ان الاول . فلان اجماع السابقين اذا  
 انعقد على احد قول القضاة يقتضي ان القواعد الاخر خط . سفي كان بيد  
 سعة بعض القواعد الى الصلح اذ الصلح رضي الله عنه . عديه دون اجماع  
 على ان العتاقة وان اجمعوا بعد ما خلاص ذلك قوله . وقد قال مجتهد  
 عبد يعنى انه قال عبد بن قال لمراة انت حليمة برة منه بان . هو الله  
 الثلث ثم ظنها في العدة لا تحدد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية . لا يقال به احد  
 رجعي . وان قول الزوج الثلث ولم يقف احد بعد الصلح . ان الوافي . كذا  
 رجعي عند ثمة الثلث اما عندنا مطهر وان عندنا وان حق الرأى  
 ثمة الله الثلث نصح ولا رجعة بعد الثلث . ولحق بعد من خلاف  
 بان يجوز الحد بالاتفاق اذا قال علمت انها حرة حتى وموتت حرة فهذا

في كتاب  
 في كتاب  
 في كتاب



وعرف ان الخلاف السابق مع الاجماع اللاحق ولم يرد ذكر كماله قوله بل هو قد  
 علم من قبله ان هذا الخلاف قد وقع في الأصل وانه في الأصل وانه في الأصل  
 مذهبهم فيها يعني المذهب الاحمد لا يدل على بل يلزم الدور قال رحمه الله  
 في الفصول الخصال ان الاجماع هو اختصاص الامة بالكرامات بالامر  
 المعروف والهي عن المكروه ذلك انما يتصور من الاحياء في كل خصوصياتها ان الامر  
 ان هو يدرك كنهه مع كنهه بطل كليات القياس بانها التخصيص فلا يجب  
 من البرهان بوجوبه كان محققا لفقد الاجماع فاد احدث الاجماع انقطع الدليل الا ان  
 لبيان ذلك كالفقهاء اذا اختلفوا بالراي فلا عرصوا ذلك على الرسول عليه السلام  
 وقد نزل بعضه فيسب صاحبه الى الصلابة وكصلوة اهل بيته بعد رسول  
 القرآن لمؤلفهم واما انقطع محمد رحمه الله احد الشبهة وفي شرطه احكام  
 في هو اذا جعل اهلية الاجماع وبعضها شرط الاكثر والصحح كما  
 قلنا لانه انما صار محققا لامة شئت على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط  
 بوجه قول من قال ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق ان  
 دليل كون الاجماع محققا هو اختصاص الامة بالكرامات بالامر بالمعروف والنهي  
 عن المنكر وكل ذلك ما كان كذلك لا يصحور الا من الاحياء فذلك الاجماع لا  
 يتصور الا من الاحياء على كل عصر وكل واحدة من المقدسات ظاهرة بان  
 قيل استغفار الخلاف الاول بعد التامد دليل على اجماعهم على جواز الاكثر  
 فلو ان احد من الاولين باحتداد او تغليب وهو يعارض اجماع القصد  
 على اشتعاع الاحد بكل واحد منها ويلزم من التعارض حقيقة احد الاجماع على  
 احب بالام لا يلزم من التعارض واما يلزم ان لو كان اتفاق الفصل الاول على  
 الاقوال دليل على اجماعهم على حوا ان احدثها وهو باطن لان المصيب و  
 احد احد هاهنا اجماع الامة على جواز لا أحد بالخطا خطا وتبين علم  
 اجماعهم على انهم كل من شرط ان لا ينفقد اجماع بعدهم على احد ما وذكرا بان  
 عدم الاختلاف نواز ذلك الاجماع جار ان ينفقد اجماع على خلاف الاجماع  
 الاول محاز ان خلاف واحد الاجماع وبقدر ان الاول شرط بعدم الثاني  
 او بعد الواحد المتخالف بانه لا يلزم من احوالها ان الاول شرط بعدم الثاني  
 المتوالت اذا انفقدت والحق واحد منها يجوزك الاخذ بكل واحد منها  
 جدا للتعويض واما اذا اخذ القوت واعصفا عليه كان ذلك مما يتفق  
 بوامده الامة لا يجوز بعد الحق احد غيره قوله فاما قوله ان الامر  
 في جواب من احدهم قوله فيجب العقلان هو ما ناك لكن شخه له  
 ليس من خلاف القياس فانه وان كان باقيا لكنه خرج عن الاعتبار

بنت

في حاله معه لانه ان هي حسب المتصور حسب كماله في سلاسل من  
 ياتي ذلك وذكرا انما بان هذا التعريف من دون استي على احوال من  
 اوجي واحب ان عسر وخفة السجيم في عود فاما احكامه في رتبة في  
 بان الاجتهاد او الاجماع بعده محصور ان يجمع ويند بعده ان هو الاجماع  
 خارج عند السجيم بان يوفق الله في كل خصوصياتها ان يوفق مع احد  
 العصر الاول يكون هذا بان مذهب الحكماء في كل خصوصياتها ان يوفق مع احد  
 لا يدخل له في معرفة التباين احكام واجبت بانه يعرفون انهم حكماء بها  
 المصلحة بل في فهم الله تعالى لانها في كل خصوصياتها ان يوفق مع احد  
 يتبدل المصلحة من غير ان يعرفوا عند الاتفاق يتبدل المصلحة وتلك الحكم فاما ان  
 التخصيص لا يجب ايضا ان الراي بوجوبه كان محققا لفقد الاجماع فاد احدث  
 الاولين الاولين لكان اي فصل يستند الى اوله وذلك اي احداث النجاة و  
 حدثت الاجماع بعده نظيرا لاختلافه ببيان ذلك في كل خصوصياتها ان يوفق مع احد  
 لم يثبت فيما جبه الى الصلابة وصاد ذلك كصلوة اهل بيته ان بيت المقدس قد  
 مر برصته النوجه الى اللعبة حتى اخرجوا يدك وكن ذلك منهم حين ان امرهم  
 يقين بان ذلك قبل العلم بالناصح فكذا هذا وثبات الصم والمكف في قول المدينة  
 يكون ولا يكون واما اسفحة محمد احد الشبهة السببه في هذا الاجماع في كل  
 م كعله اجماعا يكون الخلاف المتقدم في ثبوت ثبوت منه في الخلاف الاول  
 سفة بالشبهة فلو ان سفة في سفة من الاجماع اجماعا في سفة في سفة  
 حقيقة الاجماع وبعض المناجيع التي لا يمكن ان تكون في سفة في سفة في سفة  
 في سفة كرامة ثبت على ان فهم لا يثبت بدون هذا الشرط لان الاتفاق في سفة  
 ذكر هذه المسئلة لان ذكرها فيما تقدم كان بطريق الاستطراد فذكرها فيما  
 ليس ان نية اختلاف بعض المناجيع وتبين اخباره نية فتد الله على ذلك  
 في باب كمال الاجماع في الأصل ان بيت افراده حكم شريعته مع سبب يقين  
 اخر حكم الاجماع من بيان اهلية لان اهلية سورة السورة مقدم على حكمه  
 بومات الاهلية سورة لما امردها باب غير باب السورة فاما ان معصية  
 سورة بالوتر وقد علم على باب السورة وتلك حكم الاجماع بقوله لا  
 هو ان يحقق جميع شوايحه ذلك هو ما يكون احكاما من سبب سفة  
 حكم شريعته على سبب القمع يقين معا فان الأصل في الاجماع ان يكون  
 الحكم بطريق كالتكليف وان لم يثبت له اليقين في بعض المواضع فاما في  
 الآية الحاولة وتبين الحكم بكونه سورة ان افراد بيت السورة ان كان  
 الاجماع هو الامور الدينية واعلم ان الاجماع يكون محققا بوجوبه عليه السلام







سواء من قبلهم كذبة وانه يعلم ان يكون كل واحد حجة في صاحبه وهذا حال الاستلزام كل  
من عقده معتقدا حليته من جهة واحدة في حالة واحدة وهو حال ولاه سبي على وجود الام  
المعصوم وتقدم الكلام فيه فعمل ان الخاطب بها الاله وهو كقول الرجل اهل الكوفة نعمنا  
اهل زمان حكما ان انزعم قوله تعالى كذا جعلكم امة وسمي ان من ذلك المعنى  
عجب هو جعل الكعبة قبله جعلكم عندكم من صفات جزاء هو وصف بالام الله  
وهو الذي يدل ان يكون له الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل للمخيار وسط  
ان الاخرى من رايها الخلف والذوات محمد ونبل ولا ولا والنسك بها في زعمهم  
جدها ان الله تعالى فيهم كونه وصفا وروى عنه هو القدر الموصى بقضى ذلك ان  
يكون محمدا امة معتمدا بالله لانه واحد الالوهيات فوجبت كونه ما اجمعوا عليه  
وهو لا يمكن حوالا كان باطلا وكوبا والاداء المصطلح لا يكون عدلا وهو معنى قوله  
ادع ان كونه وسط ايضا والخبر اني اشد على موار السبل وان نيت وصفهم بذكر  
المصطفى ونزله لا في شئ اذ الوصف بالانساب يخفى في صورة وليس شئ اياه  
يعنى كونه عدلا في كل شئ بل في كل شئ على كونه محققين في الاجماع فان الخطاب ان  
كان معتمدا فهو الصواب فلا يقدح في العدالة احب ان الوصف هو الله تعالى  
العام بالظاهر الداهي فلا يكون ان حكم بعد الله احد الا ان يكون عدلا حقيقة وتند  
احتمس عدالتهم بعد ان كان عدلا في كل شئ ولا يجوز عليهم الخطا في الاجماع اية  
وع كذب وهو باقى العدالة المطلقة الحقيقية والذات في الله تعالى وصفهم بانها  
التي هذا اسم من خبر الصادق وقوله حجة والكاد لا يسمى شاهدا على الحقيقة  
فدول على ان قوله حجة اذ الحكم خيرة قوم للشهد وا وهو عالم بانهم يقدمون  
على الكذب بما شهد ان الله تعالى ان المراد بها شهداء في الاخرة على الامم بان  
الذين لم يلقوا الله في الدنيا لم يلقوا الله في الاخرة لا في الدنيا  
لان عدالة الشهود في بعض حال الاداء سابقا ذلك لكن المراد من قوله جعلكم في  
نحو ان ان مراد الاله اجمع من مذوات في يوم القيمة لعدم تصور احاطة  
علمهم بها في ادا ان ذلك بمعنى ان يكون الاجماع حجة حتى يعلم ان جميع في  
كل حجة ان ذلك يدل على ان المراد من ذلك لكونه اجماعا بان  
قد كان حجة اهل الكتاب شهداء عود في انفسهم مع ما عودوا بان  
يصدق مع ذلك بل يعلم ان كون اجماعهم حجة فلما اجماع هذه الاقمة والكرام  
ان من الاول بيان الله تعالى في الشهادته مطلقة لساكن شهادة الدنيا و  
في الدنيا من شهداء جميعهم بما اجمعوا عليه ان كان المراد من شهداء انهم عدلا  
في الدنيا لكان سيجعلهم امة من مخالفين جميع الامم عدلا في الاخرة  
فلا يبقى في تخصيص امة محمد فضيلة في هذا الباب والشيخ بقوله اذا كانت

شهادة جامعة على ادا كانت شهادتهم عبارة في الدنيا وادعوا بمعنى ان الله  
وحقا لا محالة ان من الذات بيان الله تعالى لما وضعهم بالعدالة والشهادة حجة  
مؤمن قولهم لا يعرف ان يقيم نفسيات يؤدب الى شدة آيات الوصوف الى شهادة انهم كذا  
المراد اهل كل جنس على ما سطر ان من المعارضة بماهة خلف ان حجة الله في حجة  
كالواستلزام بالكتاب شهداء له ولم يبق اليوم حجة لكفره على ان الله تعالى  
ما فيه من قوة محمد صلى الله عليه وسلم لم لا تشهد من حجة والست راحة الله  
قد نال النبي صلى الله عليه وسلم اني على ان ملاه وهو انتم في جميع حجة الله تعالى  
واسراع جميعا راحة النبي صلى الله عليه وسلم انما كورضى الله عنه ليعلم بانها من ثقات حجة  
رضي الله عنها ان رضى الله عنه رضى الله عنه ليعلم بانها من ثقات حجة  
علم الله اني الله ذلك والمسلمون وسيل في العبرة بنفاها لغيران في هذا  
المسلمون حجة انهم على الله حجة هذا استدلال بالسنة ورواه ان يكون معنى قوله  
انهم لا يجمع اني على الصلاة في كل يوم ثم انتم في جميع حجة الله تعالى لان  
اللام ما قوله على الصلاة في كل يوم اذ ليس هناك معناه فيفقد العموم وانما السبيل لان العموم  
بالعموم واجب تام بل على ذلك خصوص بان قيل هذا احد احد هو لا يجب لعم  
تلك بل على حجة الاجماع فظها احب بان الروايات في ظاهره على رسول الله صلى  
بعضة هذه من الخطا بالفاظ مختلفة على لسان النفا في التقاء كغيره اية  
مقصود راي عبيد الحزري راسن والى ضرورة وحذيفة بن ايمان وهو مع  
انما المعنى كقوله صلى الله عليه وسلم لا تخفى اني على الخطا وموايه وجميع المعنى على سبيل  
اخرى لئلا لا تروى عليكم بالسواد الاعظم وقوله في حجة من الحجة في يد سر عد  
حلق ريقه للاسلام من حقيقه وقوله في حجة من الطاعة راي في الحجة في حجة  
ما في بيعة جاهلية وقوله لا يزال طال صخرة مشهورة  
وي راية حتى بانى امر الله وحيد ذلك مما يبع كونه ولم يزل طال صخرة مشهورة  
من الصفاة والى معنى الى راسن يدعي احد اهل البعد في الشك في حجة  
ان سوا في الاخرة وحالها ولم يزل راحة حجة بها في الموت الذين في راحة  
نظر واحد منها ان لم يكن منواتوا او مشهورا والقدر المشدود بها مشدود  
مشهور وكل من سمع هذه الاحاديث يعلم بالضرورة ان قصده عند تدعيم ان  
هذه الاقمة والاحاديث بعضها في الخطا كما علم بالضرورة في حجة على ذلك في حجة  
وجودها من احاد وقائع نقلها وقد اعترض بوجوده لان رايه في حجة  
احد ثوبا خالقه ويخلف الثاني ان هذه الاقمة والاجماع اجماعا على حجة  
الاجماع بخبرها الرابع يكون ان يكون المراد بالصلوات الكفر والبدع الحجة حجة  
حجة الخطا على بعض انواعه من الشهادة في الاخرة او بما يوافق النفس المتواترة

و دليل عفو ذنوبنا كون الاجتهاد السادس ان الامة عبارة عن كل من آمن الى يوم القيمة  
 و اهل كل عصر من كل ذلك فلا يتبع الحق عليهم واجب من الادب بان ذلك كما حمله  
 العقادة اذ لا حاجة الى اخبر امور الدين بل حائث فيه احد لا يستمر كما استمر طلاق الصلابة  
 هذه اجيب و قد السرب و غيرها مع انها للناس اعلم لا يجوز من انى بان الاستدلال  
 مع الاجماع اما هو اجبر و عاقله لخير خطوا الاعصار من المجازفة فعلنا بالعادة تكون الخبر  
 صدى بالاجماع و العادة اصل بعرف بها بطلان دعوى معارضة القرآن و بطلان نص  
 الامة و غيرها من الثالث بان غشك العقابة و الناحى بها يعمى التمدد لمخالفه لا  
 دليل على ان للميات بها و من الرابع بان النقط لا يبنى عليه و قد تم بالضرورة تعظيم شأن هذه  
 الامة و تخصيصها بالفضيلة و تخصيصها بالكفر و البدع خلاف الموضوع من غير  
 دليل على انى بان احد اى الامة لم يبق هذا التخصيص على ان هذا الاخبار لا يجزى  
 متباعدة الامة و الرجس المخالفة فلزم ان يكون الخطا محمولا على جميع انواعه لا يمنع اجاب المتابعة  
 لكون البعض من معلوم و لم يطل فائدة تخصيص الامة بان ان عليه لمشاركة احاد الناس  
 اياهم ما انعمت على بعض انواع الخطا و من السادس قوله و انما انى عليه  
 المكره صلى الله عليه و آله استدل ان احوال الامة على حجة الاجماع و وجد ذلك انه عليه السلام  
 اما المسلمين كما اراد الله و اما الله و محب ك لا يكون محورا ام الناس كل حيوة النبى صلى الله  
 عليها بكذا اما المسلمين يقال رجل رقيق او رقيق القلب و معناه انه رضى الله عنه  
 لا يطق على القيام بما كماله ان رآه خالفاً عنك فقله انى الله ذلك اى انما يمتد  
 و كذلك حين قيل على الجيرة بناهاها الخيران فقال ما رآه المسلمون حساً فهو  
 عند الله حسن و روية المسلمين حسن كما هو حسن عند الله و ما هو حسن عند الله  
 حسن الجوار و طفاً نكدا ما رآه المسلمون قال الله رحمه الله و اما المعفون فلان  
 رسولنا خاتم النبيين و ربيعة باقية الى اخر الدهر و ائنته باقية على الحق ان يكون الله  
 قال النبى صلى الله عليه و آله طائفة من انى على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة و قال  
 حتى يقابل اخر عصاة من انى الذى قال و اما المراءى بالامة من لا يتسكك بالملك  
 السعة الوار الخطا على جامعهم و قد افصح الوحى بطلان و قد الباب على الحق  
 موجب بان اجاعهم صوات بعض كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين و هذا كما  
 سفلن ما جامعهم صيانة للدين و ذلك جابر شرف العاقل يقضى على المحيد برأيه فيصير  
 رولين لم يرد عليه نص و ذلك موقوف ذلك الاجتهاد صيانة للنفق بالذر  
 هو من اسباب الدين و لا يملك في المحسوس و المستودع ان كذبت اجتماع الازاد  
 لا يعم به الامور و اعلم و اما الدليل العقلى على ان حكم الاجماع اصالة الحق  
 يعنى لان نبيا صلى الله عليه و آله خاتم النبيين و ربيعة باقية الى اخر الدهر و  
 ائنته باقية على الحق ان يقوم الساعة و كل امة تكون باقية على الحق الى ان يقوم

تدبر

ما منة الحق الى الله  
 ما منة الحق الى الله

الساعة و كل امة يكون لاجتماع حجة الحق فيها بالضرورة اذ ان الله تعالى ما للنبيين  
 فتاب بالاولاين القطعية المتواترة و اما ان سرعته باقية الى اخر الدهر بل ذلك  
 و الامم يكن خاتم النبيين لان سرعته اذ انصرف لادى رسول الله ان الناس ليس يكون  
 سدي ما من صاه خاتم النبيين لا يكون كذلك هذا حلف و اما ان الله تعالى ما منة  
 الى ان يقوم الساعة و كذلك لئلا ينهى السريعة بلبوم المحذور و قد بين  
 ذلك بالاجماع الصحيحة انى كان الفدر المستدرك منها خواتمها قولهم صلى الله عليه  
 لا يزال طائفة من انى على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة و منها قوله حتى يقابل اخر  
 عصاة من انى الذى الدجال و ان ان كل امة طالما ذلك لا بد من سر يكون اجابهم و حسب  
 الحكم و طفاً فلانة لوجار الخطا على جامعهم و قد افصح الوحى لزم بطلان الباب على  
 الحق و اللازم بالضرورة لاستلزامه الخطا الحال فاللزم كذلك بان الملازمة ان  
 اجاعهم لو لم يكن موجبا للعلم و خرج الحق عنهم و رفعوا الى الخطا و اذ جعلوا ما حكم و  
 خرج الحق من اقدائهم فقد انقطعت سرعته باقية الامة فلا يكون كل سرعته  
 دابة و بانها الجز ينفع الكل فيؤدى الى الخطا اخبار الشارح و ذلك باطل و قد  
 القول يكون للاجتماع حجة ربيعة ليدوم سرعته على الحق فكان الدليل يتم بنو له امة  
 على باقية على الحق الى قيام الساعة و كل امة طالما ذلك باجاء حجة و لكن صم الى  
 ذلك كونه خاتم النبيين و سرعته باقية الى اخر الدهر لان كونها باقية على الحق مستلزم  
 ذلك بكونه خاتم النبيين فان قيل لم لا يجوز ان يكون للاجتماع على الحق كافي  
 و خبر الواحد لا يتوعد الى انقطاع سرعته اجيب بان العقل بالقياس و خبر الواحد  
 على اصابة الحق ظاهراً و باطلاً لا يكر من القول بعدم خروج الحق على اوليهم حتى يجوز  
 خروجهم عن ذلك مما اختلفوا و فيما اجمعوا لم يجب العت ما هو باطل و تنبى ان ما هو  
 لم يكن سرعته بل هو على بطلان سرعته يسقط سرعته فان قيل ما من لا يقطع  
 لان ما اجمعوا عليه ان كان ثابتاً قبل الاجماع انى منى حقوق التلوان المحسوس  
 ينفي بقاء النص و لا اثر للاجماع و ان لم يكن ثابتاً سرعته قبل الاجماع لم يكن  
 المحسوس لبقاء السريعة متبادلا له لانه يتناول الحكم الموجودة في السريعة  
 و رودة لا يحرف بعده فلا يلزم من انقطاعه انقطاعه و لكن سلم بان  
 النص لكنه لا يلزم من انقطاعه انقطاع النص بقاءه لانه انما كان  
 كاللازم من علقه قبل الاجماع عدم السريعة اجيب بان جميع رخصة  
 سرعته قبل الاجماع حقيقة بعضها بعضها نظوا هو المستوفى و بعضها  
 بعضها الحقية الا ان البعض كان حقاً و بطس الاجتهاد لانه يملكه و بالقياس  
 محذور لا يثبت و اذا كان كذلك كان الحق و اطلاق النص المتبقي بقاء سرعته  
 فليزج من انقطاعه خلاف النص و به قوله لا يلزم من ائنته المحسوس على



بالامه

السبعة فاسد بل قلنا ان السبعة اسم لجميع ما في الشيء والكل ينسب اليه بقية  
 قوله واما المواد التي لا تتشكل بالهوية والبدعة احتراز عما يقال لعل المواد بالامه المحقة  
 ان قيام السبعة متكررا لانواع فقال المواد في الامه هي لم يمتثل بالهوية والبدعة لان  
 مطلق الامه يتناول الكامل والكامل امه المتابعة لامة الاخوة واهل الاهود  
 متكررا لانواع في امه الاخوة كالنقار لامة المتابعة وهذا الى اصابة الحق بغير معلق  
 جامعهم بخلاف ان لا يثبت حالة للاعداد وثبت اذ انهم المتحد في ذلك ثابت  
 ان غير المتكامل الاول لا يثبت فيكون حجة على ما اذا انهم اليه شي آخر يكون حجة على مثل  
 الحق المتكامل اليه اذ انهم اليه نصار العاقبة يصير لاري بحيث لا يرد عليه نقص  
 ذلك ان نصار العاقبة جعلت من الاجتهاد لاص صيانة القضاء الذي هو من  
 اسباب صيانة الدين عن البطلان فلا يثبت لانواع الذي فيه اراء كرايمه العاقبة  
 على الوجه الذي يتقارب به الدين اولى من احوالهم فقال ولا يتكلم في  
 المحسوس والمنوع ان عذبت باجتماع الامراء ما لا تقوم به الاثر اذ فاني كانت  
 قد تروى قد يكون قد رعى على حل حسيه مثلا ما اذا اجتمعوا قد روى عليه والفقهاء الراسخ  
 قد لا يكون سبعة ما اذا اجتمع الفقهاء مصدر شعبة وجوزوا احد لا يكون  
 شعبة للعلم بعد اجتماع الرواه على قوله يصير حجة لامة واحدة فلا تكون  
 شعبة واذا احقق الامان فصار محروفا وكذا في العروق فيكون العاقبة فيقول  
 الاشيب من الواحدة حجة الزلولة عند اجتماع الامراء وعدم وجوبها عند عدم  
 الاجتماع واجتماع اجزاء الحاسة في ثوب المصطفى الى غاية منعها وعدم المنع فيك  
 الاجتماع قوله والله اعلم به من المتكلم فانك رحمه الله فصار لانواع كافي من الكتاب  
 او سبعة متواترة وجوب العلم والعمل به فيكفر حادثة في الاصل لم  
 هذا على مراتب باجتماع الصحابة مثل الامة والخبر المتواتر واجتماع من بعدهم غير الامة  
 المشهور من الحديث واذا صار الاجتماع بجهت ان السلف كان كالصحيح من الاقا  
 السوي في ذلك جائز على حتى اذا ثبت حكم باجتماع عصر بحيث ان يجمعوا في  
 على لانه يفسح بالامان ويجوز دون ان لم يتصل به العلم من العمل عندنا على  
 سائر السوابق يدل ان يكون معقرون او معقرون احد اعني به جوار السوي  
 ان لما كان الاجتماع حجة للعلم بما لا يقين في ذلك من اوجده منقولا او حجة  
 العلم العمل به فيكفر حادثة في الاصل فيكفر حادثة في الاصل هو ما كان اجاز  
 وهذا السبعون اثبات اهل الاجتهاد من الصحابة فانه منزلة الامة والخبر المتواتر  
 له يتم تعقبن على اجتهاد الامة على اهل المدينة والعقيدة وقيل يجوز ان  
 لم يردوا به اجتماعا ثبت باثبات الحاشية والقائمة لانه هو الاصل حجة اذ كة  
 الاجتماع لا شعبة بعده حكم بغير من الكوا حله بان فان الاجتماع ليس محمدا اعلم

ان بعد ان اتفقوا على انكار الاجتماع الظني كالاجتماع السكوتي والفقهاء ليس الا واحد متواتر  
 للكفر واختلفوا انكار الاجتماع القطعي كالاجتماع الذي ذكرناه ابي يذهب بعض  
 المتكلمين الى انه لا يوجب الكفر بما على ان الاجتماع مطلقا معده حجة صسته  
 من العقيدة فقال انهم انقبوا الاجتماع بعوهمات الصوص واجمعوا على ان متكررا العوم لتناول  
 لا يكفر وقالوا الاجتماع مقطوع به ومجاليه كايونك انهم جعلوا العروق اقوى الاصل  
 وذلك خفلة عظيمة واجيب بان هذا النهج ليس بمجاليه فانهم ما كانوا يكفرون متكررا  
 اجاع ولم يحطوا العروق اقوى الاصل لانهم لم يطلوا وقالوا ان كان الحكم المجمع عليه تمام  
 متكررا الحاشية والقائمة في معرفته مطلقا اذ الصلوات تركها بها ومن لم يجز  
 الصوم ونحو الربوا في حرب الحق والسوقة يكفرون متكررا لانه متكررا ما هو من دين الرسول  
 قطعا فنصار كالحج هذا لصدق الرسول ولعل هو المراد ببقية الاصل وان كان ما  
 يفر دالحاشية معرفتها كخبر ترويج المرأة على عمتها حاشية حجة لم يكفر متكررا ولكن  
 حكم بطلانه وخطية لمن هذا الاجتماع وان كان قطعا ايضا الا ان متكررا متواترة حيث  
 جعل المواد بالامة المتواترة جميعهم وانما في جميع الكفار كنادي اهل اهد  
 النصوص القاطعة اذا عرفت طهر ان الاجتماع على مراتب باجتماع الصحابة مثل الامة  
 والخبر المتواتر ويجوز ان يكون المراد بقوله الاصل هذا واجماع من بعد الصحابة  
 يكون منزلة المشهور من الاثر ويطبق حادثة كاحد الاجزاء المشهورة واذا  
 صار الاجتماع بجهت في السلف كحاشية منه كان كالحج من الاثر فيكفر العمل به  
 مستطاع ان لا يكون حجة الاصل فيكفر قيل وهذا لانه اذا بلغ العيا بطريق التواتر  
 فان اذا بلغ بطريق الاحاد فلا يلزم شي من ذلك والسج في ذلك ان الاجتماع بطريق  
 بمنزلة حتى حاشية الاجتماع القطعي لا يقطع لا الظني والظني جاز ان يفسح بما يكون  
 ان كثره الصواب على حكم ما اجمعوا على خلافه بعد هذه ويكون الذي نأخذ في الامانة  
 وروا جمع العرف الثاني على خلافه لاجون لانه لا يطبق نأخذ في كونه دون الاثر  
 لواجب القرن الذي على حكم ما اجمعوا بانفسهم او بن بعدهم على خلافه جاز لانه مثل  
 الاثر وهذا يعني قوله فيثوب وذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد  
 ان كان على شرط السج وهو التمكن من الاعتقاد وان لم يتصل به التمكن من القبول  
 عندنا قالت رحمه الله بان سبب الاجتماع وهو نوعان الداعي والباتك  
 ان الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الاحاد او القياس وقال بعضهم ان الداعي جامع  
 اخر فالاحتمال القليل وهذا ما اختلف عند مالان اختلف اعلم به قطعا لم يثبت من قبل  
 ثبوت دليله بل من قبل ثبوت كرامة الامة واداسة الحكم في حاشية وتواتر  
 لهم على المحقة ولو جمعهم طريق يوجب علم اليقين لصار الاجتماع لقوا اثبات  
 فانك هذا القابل خسر من الظلم عقب الاجتماع وعلى داع ما يرد







ما على تحقُّق ذلك وأنا سميت بذلك لأن كل واحد من المناظرين يقين على أصله ويسعى أن  
 حمله حوالته وقد سمي هذا القياس أي الذي جرت بين المناظرين نظراً لتسمية الشيء  
 باسمه فانه تصاب بنظر القلب قبل فكانه احتياز عن اللغز والعقل ونبيه  
 صور قد يسمى القياس اجتهاداً كما ان تسمية الشيء باسمه لئلا القياس يحفظ اجتهاد  
 القلب وهذا سعيان للاجتهاد انما فان القياس يحفظ به فينقذ اليه فان الاجتهاد  
 هو بدل المجتهد في نيل المقصود فقد يكون بقياس غيره وفان على ان يهربه ان الشياكر  
 واجتهاد واحد وسعي الى السامع رحمه الله كذا في القواعد فعلى هذا ترتيب الادل  
 نظم الراجح من المخرجه وتخصيص القياس بالخاص اذ اظلم في الاجتهاد ولعل ذلك اصطلا  
 لم يلاحظ فيه وانما المعنى الثاني بدلالة صيغته فهو انه مدرَك في احكام النوع  
 معقلى في معاصله والمدرَك موضع الدرك وهو العلم والمفصل موضع الفصل وذكر  
 في علم الشرع يعرف به الخصومة بين المتنازعين فنصف به كما تفصل بالاصول الباقية  
 وهذا بحث وهو ان المراد بالقياس ان كان هو اللغز فلان المعنى الثاني  
 بدلالة صيغته هو انه مدرَك في احكام النوع ومفصل عن معاصله فان اهد  
 اللغز كانوا استعملوه في التهدير كما هو لم يكن مدرَك في احكام النوع لعدمها  
 ج لم يكن كالالم المفهوم من الضرب وان كان المراد به الاصطلاح في علم يذلل في هذا  
 الكتاب ويمكن ان يجاب عنه بان المراد به الاصطلاح وانما لم يذكره صريحاً لأن  
 عبارات الاصوليين فيه مختلفة فقبل انه رد الحكم المسكوت عنه الى المنطوق  
 ورد بكونه عند تابع لادخل دلالة الشيء فيه وفيه نظرياً ليجوز ان يكون هذا التعريف  
 على ان لا يوجب دلالة الشيء قياً وغير جامع لخروج القياس العقلي وفيه نظر  
 ايضا لان الاصولي انما يعرف القياس الشرعي لا المطلق وفيه تعدد في حكم  
 الاصول بعينه الى نوع هو نظيره ورد بقياس المعلوم على المعلوم فان الاصول  
 والفرع انما يطلق على الوجودات والمعلوم للشيء كذلك وفيه نظر فان الاصول  
 كما قلنا عليه عليه والفرع كما يقتضي على غيره والمعلوم قد يقتضي على معدوم  
 كعدم المشروط على عدم المشروط وفيه المصنف عليه بان يفتك عن الشيء الى منصوص  
 المتأخر به وهو انما نقل حكم احد المذكورين عند عليه في الاخر واختار لفظ  
 الابانة لأن القياس منطوق لا مبني ولفظ منطوق الحكم ومن العلة احتياز عن القول  
 بانقلاب الاوصاف ولفظ المذكورين لست بالقياس بين المعلوم وبين كقياس  
 عدم العقب بالحق على عدم العقب بالصيغة سقوط الخطاب بالعجز عن  
 العلم بتبين المقصود بيان الجدل على وجه جعل للتألف كما هو المقصود في  
 اصطلا وقال هذه جملة ان ما ذكرنا من انه مدرَك ومفصل كلام محل العقول

في قوله

بعض الاصول والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى قلنا العلم بالقياس لا يصف به  
 المتخصص بما ذكره بطريق وضعه على مثاله العلم بالبيانات خصوصاً ان المتخصص  
 على ان لا يصف به انه يتعلق بكلفاً وفيه يتعلق بوضع وهو الاظهر ليكون بما لا يطرق  
 الموضوع وبين المتأينة بينها بقوله نجعل الاصول ان الموضوع شهوداً ان يهود  
 الله على حقوقه واحكامه ومعنى الموضوع يعني الذي يتعلق به الحكم والمعنى  
 المعنى اللغوي هو شهادة الشهود وهو ان معنى الموضوع هو العلة الخاصة  
 بين الفرع والاصل وتسمى المعنى بذلك دمجاً لتوهم المعنى اللغوي بان العلة هي  
 هو المعنى المستنبط من الموضوع بالاجتهاد كالقوله والخبر في نفس الربوا احداً  
 والطعن عند الشافعي والادخال عند مالك ولا بد من صلاحية الاصول وهو ان  
 صلاحيتها على تأويل الصلاح ارجح الى لفظ كونها صالحة للتعليل بان لا يكون  
 معدولاً به عن القياس او بخصوصاً حكمه بنقض آخر على ما سجي كصلاحية الشهود  
 بالجوقة والعقد والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة بكون المعنى الجامع موافقاً للعقد  
 السلف لصلاح شهادته الشاهد بلفظ الشهادة خاصة حتى لو قال انيقن او اعلم  
 او اختلف لا يكون شهادة وعدالة واستقفاصاً اي مطابقته للحكم المطلوب  
 من الشهادة بكونه موافقاً للعدول وكما انه لا بد من هذه الامور في شهادة الشاهد  
 فذلك الشهادة التي نحن بصدد هالاً في صلاحيتها بالعلم وعدالتها بالتأويل  
 واستقفاصها بمطابقته الحكم المطلوب ولا بد من طالب الحكم على مثاله المدعي وهو العا  
 ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقصدي عليه وهو القلب بالعقد  
 ضروريه والعدول بالعلم اصلاً ومعناه ان المقصود الاصولي من القياس هو  
 علم الدين لانه لا يؤيد حكم العلم لكن صحة العمل لما كانت مبنية على الاستقفاص  
 العقد على القلب ضروريه وهذا اذا حاجته نفسه ان اذا حاج غيره فاعقبت  
 عليه هو الخصم محسب النظر لانه يلزمه الانقياد والتسليم عند تمام الحجج ولا بد من  
 حكم هو بعض القاض وهو القلب فانه حكم بعد ما تم تأويل الوصف في حكم ثبوت  
 ذلك الحكم بناء عليه كالقاضي في الخصومات يقتضي بعد تمام الشهادة بثبوت الشهود  
 به بناء على الشهادة لا يقال القلب هو الحكم فلا يجوز ان يكون محكوماً عليه في تلك  
 الحادثة بعينها لان نقول فوكلم الحكم في حادثة لا يجوز ان يكون محكوماً عليه فيها  
 بعينه اذ قد به قصد اوضحنا فان اردتم الاصول فسلم وليس غيرا  
 وان اردتم الثاني فتمنع فان القاضي اذا قضى حكم بعد ظهور الحق  
 للمدعي صار المدعي محكوماً عليه وهذا القاضي نفسه مما حقا لا يفتك من  
 دعواه لنفسه بعد الحكم كذا اذا قضى بالرضائية بان العدة تفسر محلياً  
 عليها قصد او نفس القاضي فيها واذا ثبت القياس في قوله في المقصود

عليه واما في الادع كافي سائر الشهادات ثبت ان القياس على ما كان سائر ابيات و  
 ان الله تعالى قد علم ان هذا الحكم السوي ومقتضى من معاصله هو مذهب عامة اصحاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهو مذهب عامة التابعين والاصحابين وعلماء الدين رضي الله عنهم  
 اجمعين فانه انما اتفقوا على ان القياس بالزمان على الاصول الشرعية من الكتاب والسنة  
 لتعديده احكامها الى ما لا يقضي فيه مدرك من مدارك احكام الشريعة لا محجة لا يثبت  
 لاحكامها نذر قال رحمه الله ذلك اصحاب الطواهي من اهل الحديث وغيرهم  
 ان القياس ليس بحجة وانما به باطل وهو نور في الاصلها في وغيره واختلف هؤلاء  
 فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس منهم من قال بعضهم لا دليل  
 له بل العقل لا في الامور العقلية دون الشرعية ذلك بعضهم هو دليل ضروري  
 ولا ضروري بباله لا يمكن العقل باساليب اصحاب الكتاب ذهب اصحاب الطواهي  
 من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعقل به باطل وهو ان القبول سلطان  
 العقل به ثوب داود الاصبهاني وابنه والنوري واختلف هؤلاء اما يقولون  
 بحجة القياس منهم من ذهب الى ان لا دليل من قبل العقل اصلا يعني فلا سلطان  
 القياس بقضية العقل المستند به في شيء علم الكلام وهو القبول المولف من افوال  
 شتى سلف لهم لانه انما انما في تلك النتيجة او بعضها بالعقل سمي قياسا  
 استقيا في الاقتران وهو الذي انبثت الشرح به مطالبه في هذا الكتاب وسماه  
 في موضع ما وقع عليه والسوي في المار ففسده المستند به في الفروع قيل وهو ان  
 هم الامامية والخوارج ومنهم من قال لا عمل في دليل العقل لا في الامور العقلية  
 دون الشرعية ومن بقية الشيعة والاسلام وانبيهم وفيه يجوز ان يكونوا هم  
 هم المنكرين للتصديق عقلية فان كس لا يفي اول من انكر القياس في طعن  
 في السلف انتظام وسميهم لتعوده الى خلاف ما وضعهم الله تعالى خلق رتبة  
 الاسلام في خلقه وكان ذلك منه ان القصد الى فاد طريق المسلمين او الجهد  
 في سلف من ان السلف قد ذكر في طريق اخر لا يحتاج الى ما به بالقياس واثرا  
 كما حرم منهم لم يكن على وجه الاختيار بالقياس بل على وجه الصالح والتوسط  
 بين الخصوم وذكر المسالك لتقريب فافضلة في الصالح الى الافهام وهذا  
 ناسد يعرف ما في تأمل فثبت في نفسه وجه تجاهد يقال له دواود  
 الاسطهاني وابطل العقل بالقياس وتابعه في ذلك اصحاب الطواهي وروى  
 بعضهم هذا المذهب عن فاد ورسوق وابن سيرين وهو افترأ عليهم  
 هذا خبر يدا منهم قال رحمه الله اخرج من ابطال القياس بالكتاب والسنة  
 والمعتقون ان الكتاب نقول في قولنا علي الكتاب نبينا لكل شيء و

منهم من قال  
 ان القياس  
 هو المنكرين  
 للتصديق  
 عقلية فان  
 كس لا يفي  
 اول من انكر  
 القياس في  
 طعن في  
 السلف  
 انتظام وسميهم  
 لتعوده الى  
 خلاف ما  
 وضعهم الله  
 تعالى خلق  
 رتبة الاسلام  
 في خلقه  
 وكان ذلك  
 منه ان القصد  
 الى فاد طريق  
 المسلمين او  
 الجهد في  
 سلف من ان  
 السلف قد  
 ذكر في طريق  
 اخر لا يحتاج  
 الى ما به  
 بالقياس واثرا  
 كما حرم  
 منهم لم يكن  
 على وجه  
 الاختيار  
 بالقياس بل  
 على وجه  
 الصالح  
 والتوسط  
 بين  
 الخصوم  
 وذكر  
 المسالك  
 لتقريب  
 فافضلة  
 في الصالح  
 الى  
 الافهام  
 وهذا  
 ناسد  
 يعرف  
 ما في  
 تأمل  
 فثبت  
 في نفسه  
 وجه  
 تجاهد  
 يقال  
 له  
 دواود  
 الاسطهاني  
 وابطل  
 العقل  
 بالقياس  
 وتابعه  
 في ذلك  
 اصحاب  
 الطواهي  
 وروى  
 بعضهم  
 هذا  
 المذهب  
 عن  
 فاد  
 ورسوق  
 وابن  
 سيرين  
 وهو  
 افترأ  
 عليهم  
 هذا  
 خبر  
 يدا  
 منهم  
 قال  
 رحمه  
 الله  
 اخرج  
 من  
 ابطال  
 القياس  
 بالكتاب  
 والسنة  
 والمعتقون  
 ان  
 الكتاب  
 نقول  
 في  
 قولنا  
 علي  
 الكتاب  
 نبينا  
 لكل  
 شيء  
 و

بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يبق الكتاب كافي واثبت  
 السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبا  
 لا فقا سوا ما لم يكن ما قد كان فقلوا واصلوا وان المعقوف فاعني في الدليل المعقوف  
 منسبته في الاصل لان النقص لم ينطبق شيئا في الاوصاف على الحكم المطلوب والحق المطلوب  
 حق الله تعالى فلا يقضي ان به ما هو شبهة في الاصل مع كان قدره صاحب الحق  
 وان الذي في المدلول في طاعة الله ولا يتطاع الله بالمعقوف والاراء الا برب ان  
 ان من الشرايع ما لا يدرك البينة بالمعقوف مثل المغدرات ومنه ما خالف المعقوف  
 اخرج في ابطال القياس بالكتاب والسنة والمعقوف ان الكتاب نقول في قولنا  
 ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين رحمه  
 الاحمد لان ان كل واحدة من الايتين تدل على ان الكتاب كافي وكون القياس حجة  
 يتناقض ذلك والمناقض في الكتاب متوقف ان النسبة في كل فقرة وانما الاثر في الاحكام  
 كلف في الكتاب ان عبارته او ما في ربه او بدلالة او باقتضائه فان لم يوجد فيه حكم ما  
 ذكرنا فلا يقارن على الاصل من وجود او عدم فان ذلك في الكتاب قال الله تعالى لا تجد  
 بها او من التي تحجب الآية وكذا اكل الاحكام من رطب ويا من موجود في الكتاب كاذب  
 جميع العقلان لكن تقاصر عنه انها من الرجل وذكر الرطب واليابس للتعميم قال  
 بلان ما ترك رطب واليابس لاجلهم ليكون الاستغناء حاصل عن القياس وان السنة  
 ما زلت وانما من الاسبق انه صلى الله عليه وسلم قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما  
 حتى كثرت فيهم اولاد السبا ويا فقا سوا ما لم يكن ما قد كان فقلوا واصلوا انما السبا  
 جمع سبيته بمعنى شبيته اراذ به الجوارب وجعلها اتخذ الجوارب سوابق  
 فولدت لهم اولاد السبا انما اذا الغاية من الاتهام فصدور منهم ما يقضي الى  
 الضلال وهو القياس وان المعقوف فاعني في الدليل المعقوف والمعني في المدلول يعني  
 ان النظر في القياس والحكم ان ثبت به يقيد عدم كونه حجة ان الآثار ثلاث  
 في اصل القياس شبهة ومما فيه شبهة لا يجوز اثبات حق الله به ان الاثر في المدلول  
 لم ينطبق شيئا في الاوصاف على الحكم بل يعني ان الوصف المناط للحكم خبر موصوف  
 عليه صريحا ولا اثر ولا دلالة ولا اقتضاء بل امتناع من بين سائر الاوصاف  
 بالاراء الذي لا يتفكر في الخطا وان الله تعالى لا يملك الحق موصوف  
 به دكا في الفقرة وان ثبت حقه بما فيه شبهة يدل على محذور في صور  
 وتعلق في ذلك على الكبر او ثبت بقوله في الاصل لئلا ينطبق خبر الواحد  
 اثبات حق الله به جابر في استماله على شبهة لكنها لما لم يكن في الاصل وهو كونه  
 قول الرسول بل في طريق الوصف البينة لم يعتد به وفيه دليل على الحق  
 من المدلول فان المدلول عدم حجة القياس مطلقا والدليل لان على مدتها في حقها

لان المدلول  
 لان المدلول

واطاعة لان حقوق العباد صاحبها ليس بموصوف بكمال القدرة وان الثاني فلان الملائكة  
 خالصة عند الله تعالى بالمعقود والاراد انما الاو في فلان في احكام الدين بجميع احكامه  
 طاعة وانما الناس في هذه اصحاب طاعة محذرة عن كنية وكيفية والاراد لا دخل له  
 في معرفتها ولا على حسن المسروع وتقد على التفصيل واستوضحها الشيخ بقوله الا يرد  
 كل الشرايع ما لا يرد كل البنية بالمعقود مثل المقدرات كاعداد الركعات و  
 مقدار الزنوج والعقوبات واراد في الجباب بل في المسروع ما يخالف المعقود  
 ان القياس الظاهر والابيد خوف اصلا في الشرايع لا على معنى ان العقول يقتض  
 حلالة ذلك المحذرة عن تحج الله تعالى كالشرايع فلا يجوز ان يتنافى وذلك مثل بقاء  
 الصوم مع الاكل والشرب ناسيا وبقاء الصلوة مع السلام في العقيدة بآهنا وبقاء  
 الطهارة مع سلس البول واذا كان كذلك استحسان معرفته بالاراد فيقولون  
 الحق به فلا يلزم وفيه نظير لان القائل بحقيقة القياس مستلزم كون المعقود المحدث  
 معقودا المعنى فلا يكون الرد بالبين معقودا صحيحا قال رحمه الله ولا يلزم  
 او الجواب وذكر في القبلة وتعميم المتعلقات ان على الوجه الاول فلان في حقوق  
 العباد انما غير الكعبة فلا يشك وان الكعبة فاصلة معروفة اقباله الارض  
 وذكر في العباد فبني على شمسهم وان على الثاني فلان الامور انما تقف بوجوه  
 محسوسة الا يرد كل قيم المتعلقات وهو ان الناس وامور الجوارب يعقل  
 بالاسباب المحسوسة وكذلك القبلة فكان يقينا باصله على ذلك الكتاب والاشد  
 وحصل ما قلنا انما انما على التخصيص بعينها ولان العمل بالاصل في كل موضع  
 القياس يمكن وذلك في العمل بعينها الى العمل به فلا والله فذلك لا اجده فيما اوجي الى  
 على طاعته بطاعة الابية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الجوارب وغيره  
 لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعلنا بالأضحية للضرورة  
 هذا جواب سوال بوجه الاجتهاد في ضرورة انهم يجوز لهم الرأى في امور الجوارب  
 في ذلك القبلة وتقدم المتعلقه واذا جاز فيها جاز في غيرها وقد لا يحكم بوجوه  
 الجواب ان ذلك لا يلزم على الوجه الاول وهو الشبهة في الدليل فلان المدعى  
 استحالة ثبوت الله بالرأى دون حقوق العباد اذا لا يفي بخاتم النبي والاشبه  
 فيقضى فيه الواسع ليتبين ان الوصول الى مقام صدم وهذه الاشياء من حقوق  
 العباد فيكون ان ثبت بالرأى ان غير القبلة فلا يشك كونه من حقوقهم  
 فانهم بالجوارب بالمعقود في جوارب من انفسهم ويجوز ان تعقد اليهم فيكون من  
 امور الله في مصالحهم وكذا يقع فيهم المتعلقه راجع اليهم لانه من باب  
 الانصاف الذي يقوم به مصالحهم في الدين وان القبلة يقين في ذلك ما هو  
 اقبال الارض فان جهة العالم القبلة تختلف باختلاف الاقاليم وذلك ان عرفان

القبول في

معرفة

معرفة

اي عرفان الاقاليم من حقوق العباد لأحبهم الى معرفتها في اسفارهم للفتايات  
 وغير هاتين عرفانها على وسعهم فلذلك صح استعمال الرأى فيه لغيره خلاف حقوق  
 الشرايع فانه موصوف بكمال القدرة فلا يجوز اسما بما فيه شهد وان على الوجه الثاني  
 وهذا الله لا يطاع بالمعقود فلان هذه الامور المذكورة يعقل بوجوه محسوسة بان  
 نية المتعلقات تعرف بالنظر الى مثله بالصفات وكذلك معرفة المرأة تعرف بالنظر  
 الى مثله في الصفات وكذلك المقصود من الحرب صيانة النفس من التلف او يرد بعد احد  
 ذلك محسوس مثل الموتى عن التسم والوقوع على السيف لعله بان ذلك متاف وكذلك جهة الكعبة  
 محسوسة في من حق من طاعها بعد ما يذبحها فبصير محسوسة بالنظر الى دلائلها المحسوسة وادان  
 كانت معقولة بوجوه محسوسة كانت متيقنة فكانت احوال الرأى فيها بمعنى العرفان  
 فيه اصلا كالكتاب والشيء قبل لقاب ان يقول مطابقة الحجاب للسوان على الوجه الثاني  
 ممنوعة لان غايته ان الرأى في هذه الاشياء مستندة الى الحسنى ولكن لا يخرج عن كونها راي  
 ساعدا في طاعة الله وقد ذكر ان الله لا يسلط الرأى على ما هو مطابق لو رده على الوجه الاول فانه ما  
 استند الى الحسنى صار ملحقا بالكتاب والشيء بل يمكن اسان طاعة الله بالرأى بل بالنسب عديدا  
 لقاب ان يقول لو كان كونه بالنسب تقديره قانيا في تحكيم ما نسبناهم على محبة لان القياس بين  
 الاطهار في التدبير الحكم ثابت بالنسب ثم قيل والادمان متمك بالكتاب الاول وهو شرط  
 ان هذه الاشياء هي سبل الطاعة بل في حقوق العباد يجوز استعمال الرأى فيها فالجواب  
 يقول الجواب ليس بصحيح على كل حال لا في حال نصير المدعى وهو ان المدعى ان القياس مستند  
 في حجة او على عدم كونه في حقوق الله بما ذكرنا من الوجوه قوله وقد حصل باننا ان مع  
 من القياس المتأخذه على التخصيص مع معانيها وهذا يحجهم بعد استدلالهم القياس الذي  
 هي طوارة بالنسب فان ملجأ القويم فالقوى في المحرم من القياس اسان ما نوافه الدين وكافة  
 المؤمنين بالله المحرم من ما يحاطة التخصيص والنسب على السان وفي كاهن القبول اهدر  
 سائلة السارغ وفي التخصيصات صورة القاب لان التخصيص فوائد المعاني التوقيفية  
 البدعي يظهر القاب بان عند ظهوره يقين لو موصى على اشارة البين ودلائله واستدلته  
 وكما ان يسقط البين جميعه القاب وفيها جارة المؤمنين قوله وان جواب احواس سوان  
 بالامور المذكورة بطريق الفرق وتفرقة ان العمل بالأضحية لانه هو ما كان يقين يمكن  
 ما يقا به على ما كان وذلك اي الاضحية دليله دعينا الى العمل به شرب قال الله عز وجل  
 ارجى الى محرمنا على طاعته بطاعة الابية واذا كان العمل بالأضحية المعين يمكن الجوارب  
 الى سادته لعدم الضرورة وليس كذلك ما ذكرنا من امور الجوارب وغيرها لان العمل بالرأى غير  
 ممكن اذا لم يكن في بيان الصانع او المهيملين واجبا فلا يجب ان سبب الجوارب قد ثبت وهو  
 وبذلك العمل القبلة اذ ليس فيه اصل مستصحب فعلمنا بالاجتهاد للضرورة القاب هذا

در

ن

معرفة







من رضى عنه في توريب استوفته برأيه وحس على رضى الله عنه انه قال اجمع رأي  
 ورى على حصة سبع اتهامات الأولاد وقد رايت الامان ان ارفعهم وقال ابن مسعود  
 رضى الله عنه في حصة بدوع افول بها برأى وكذلك مناظرهم فانما استهزئت منهم في  
 في حصة الجرح الاخوة ومسللة البقول ومسللة نرسب ذوق الارحام بالراى وكذلك  
 المشاورة في امرا خلافة نامة نكلم فيه كل احد برأيه الى ان استغفلا لاسوعلى ما قاله  
 ممر بن قيس بن حبيب قال الا ترون ان افرود بياكم من رضى به رسول الله طمرد بكم وكذلك  
 حنظل ممر رضى الله عنه امره لظلمة شهور بين سبعة نفر ما نفقوا بالراى على ان  
 جعلوا الامور النقيب الى جسد الرحمن بعد ما اخرج نفسه منها فمصر صم على رضى الله  
 بن حنظل على ان يعمل برأى ابي بكر وعمر فقال اعمل بالكتاب والسنة ثم اجهد  
 رضى الله عنه رضى الله عنه على هذا الشرط فرضى به ففقد وكان ذلك سنة  
 حمل الراى لا علم ان الناس استخفوا اسيرة ممر رضى الله عنه وشاوروا في جد  
 لهم فقال على اداسك هديك ادا هذا فنزب محذره جدا لغير من قاس حد لهم  
 ما حذر القدر وانفقوا على رايه وانما لنا منهم كلفة ولم يظن انكار على احد  
 معروف بهم محمود على ذلك فيما لا نص فيه فان قيل لانه يجرم الانكار فانه روى  
 عن ابي بكر رضى الله عنه لما سئل عن الكلاله قال انى تمار تظلمن وانى ارضى بقلبي  
 بوقلت ان كتاب الله رضى الله عنه رضى الله عنه انما هو واصحاب الراى عثمان و  
 على رضى الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان المسيح على باطن الحق اولى من ظاهره  
 احب بان يقول بالقياس فداشهور منهم ما نقلا عنهم من الانكار على نقد بصدق  
 بحول على ما صدر من من ليس له رتبة ذلك او كان محالاً للنقض او استعمل فيما  
 حوفاه العلم الا انما هو من بين الادلة ثم لما وقع الشيخ في الاستدلال بالاسنة  
 نعتي لخص القاسميين وحبيب المختصين فقال فان طعن طاعن فيهم  
 الى اخيه كليمي من الطعن النظام انه كان لم يخص بالقياس من الصانع الا انفس  
 يسير بالخلق الراشد من زيد بن ثابت والي ومعاذ بن جبل والقادسية  
 كن ما كان منهم لخلقهم ومع سلاطين ومعهم الرعية والرهبة انقاد لهم  
 العوام وسكت الباقون فبقية لعلمهم ان افكارهم غير مقبول فانه ولو لم  
 التقي او لموا العمل على امر وانه لم يستعملوا ايمان الراى لا يرفع من بينهم الخلاف  
 والعنف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدوا عما اورد به وحكموا بالقول بالراى  
 فهو القليل القليل والقدور وادعى ضعفوا منهم ايضا فقالوا عدوا على طاعن  
 الظلام المعصوم ووفىوا بالخلاف وهذا كما توب هكذا بان "يظلم عن وجهه سواد  
 افتقار الراى من القياس في لغة القياس ولم يجوز الطعن فيهم زعم خصوصهم

روى في الخلافة  
 في بعض من حوفاه  
 من كاد هذا

حوفاه بالراى لم شاهدتهم احوال الرسول وادعى اولئك ذلك كرامة لم كنون الاجماع الذوق  
 هو اراى المجتهد بن سهم بدليله اسم حملوا الراى فيما فيه حق خلافة ولا يكون ذلك لغيرهم  
 طار وروى ان علي رضى الله عنه كتب في صلح الحديبية هذا اصحاب رسول الله فقال  
 من قبل يوحنا كرسولا ما حارثناك انك كتب محمد بن عبد الله فاحراسي عبد علي بن الله  
 سنة ان يحق لفظ الرسول فابى حتى جاءه النبي عليه السلام بيده هذا الا بار على بار سنة  
 مقابلته النبي فبقيت انهم مخصوصون بالحق بالراى وهذا احوال دليل عليه لان الشوق لوجوب  
 للاختصاص بهم اجمع ولا يفتل بين الصالح وغيره وفيه من الجلب بالاختصاص فانهم لم يرون  
 انما الشئ بالقياس الذي هو محقق تكليف برونه لادليل واجواب عن دعواهم لخصوم  
 ما في هذه اثبات ما سئل لانهم لما شهدوا صلح الحديبية مع النبي عليه السلام اذ كانوا  
 نظروا المنصوص عليهم وهذا القدر سننوك بينهم وعبرهم فلا خصيص لهم فذكر رضى  
 دعواهم بكونه لهم بطريق الكرامة ان الكرامة ثبت بطاعة الله ارسوسه  
 ولا يظهر المخالف بالراى والبن ساءم ذلك بياوت كرامة لجميع المجتهد بن كراجم  
 الذين هموا اصحاب اراى المجتهد بن وقد روى الدليل على عدم اختصاصهم بالاجماع  
 فيما سئل فذكر ان القياس من رضى الله عنه خلاص انهم انما هموا  
 بالفريق ان المرصوص عليه رخصته والا حذر بالعرفه اولى فان عليا رضى الله عنه  
 علم ان الامر بالمعروف لم يكن للارواح بل لتبهم الصالح من اهل الجهاد والصلاح اوس  
 مختص من المستر كين عن عفا ثم الرخصة الصالح سدور اليها لا سام بسره ان كون  
 فيه سيعقق للمسلمين وانما هذه المنفعة بان يظهر لانما الحياحة الله  
 الله اعلم قال رحمه الله وان المعقولات فهو من الاخير واجيب بقول الفراء  
 وهو الظاهر وانما ثبت فيما اصاب من قبلنا من التلث ما سأل فقلت فيه مكلف  
 فيها احتراز من شله من الحوار وكذلك انما في حقايق اللغز "ستعارة" عديها  
 لها سابع والقياس نظيره بعينه لان السبع شرح احكاما يعاين اشار اليها  
 كما انزل متلاني باسباب قصها ودعا الى التامل ثم الاخبار هذا الاستدلال  
 بدلالة النص على تحية القياس لانه ثابت بمقاه الدعوى وتمامه دليلا معقولا  
 لان الوقوف على المراءد يحصل بالتفصيل لا بظاهر النص وهو الحواث اسرود  
 للقول المنعقمة وتوجهه ان يقال للاخبار وهو السعير والتامل فيما اصاب  
 من قبلنا من التلث باسباب نقلت عليهم وهو الكفر ليكلف فيها احتراز  
 عن من شله من الحجاز واجيب بقول الفراء والقياس رخصته مثبت بدلالة  
 ان الاول ملان انه تعالى دعا الى التلث بقوله "سورة" وان الثاني  
 ملان السبع سوع احكاما يعاين اشار اليها كما انزل متلاني ما سأل  
 قصها حليتنا قوله وكذلك انما في حقايق اللغز لا سعة حذر عاين













بعض الأوصاف بعضها مخالفة لبعضها أو اجتماع صف رواية الحديث فانه لما كان محققا واجتماع الروايات على  
نقل حديث واحد متفق ولا يتذكر أن لما كان بان كماله نقدا واحدا أو بغيره من صف الروايات بل هذا  
واجب على من فقه أهل المقالة الأولى أن التعقيب بكل وصف ممكن تحت قوله ولما صار القياس  
للا تعقب في السور صار التعقيب من كل نص أصلا للتعقيب الحكم بالبعد والاحتياط لا بد من  
من ذلك لا يقتضي حيا أصلا للتعقيب بالدين والدين المذكور محققا بالاحتياط من فقه التعقيب  
غير الحكم وترك التعقيب قوله وأما التعقيب لأشياء حكم العرف فلم يكن بينه وبين قول الحق  
بل فيه تعقيب بالحكم المعنى بطلان ما به النص موجبا كالأشياء والاحتياط الحكم بالبعد  
بغيره منصوص عليه وأصح أهل المقالة الثالثة أنه لما ثبت القبول بالتعقيب بالدين المحقق  
وصار أصلا في الاستدلال بطل التعقيب بكل الأوصاف من جهة الاستدلال بالاحتياط في القياس لأن  
التعقيب من جهة القياس من جهة والتجوز في حكاية ما في وجهه لا يجوز بالحق بالحق الفاضل وهو أن  
التعقيب بجميع الأوصاف يستلزم بطل القياس لما ثبت بطل التعقيب بالدين المحقق والتعقيب  
المحتمل بالحق فونه والواحد من جملة جواب جواب مدبره في باب سلمة أن التعقيب بجميع  
مستحيل كونه يمكن من جهة أو أكبر وأجرب جواب أن الواحد من جهة متفق به عند فقه التعقيب  
ولا دليل على أن العلم كان من جهة أصلا ما بعد أن يكون مع قولنا بعض من قولنا بعض  
سؤال مشهور وهو ما ثبت لا بد من عدم صحة نفسه جميع عدم صحة بعض الصفات من جهة  
به مع أن فيه نحو باب القياس وزيادة تعقب حكم النص في باب كلام القاضي جواب منه حيث  
الدلائل الموجبة للقياس جعلت النص معلولا لكن القياس ولا يمكن ثبت بوصف من الجدل واحتل  
الزيادة على الواحد ورؤى بأن لا يمكن ثبت بوصف من الجملة ثبت بكل واحد في اليمين والدين  
من الأئمة هذه السبغة بقوله اختلفت الصحابة في الفرع لا خلافا في الوصف المنطوق بالنص  
أدلى واحد يدعي أن العلة شأنه فكان ذلك اتفاقا منهم على أن أحد الأوصاف على ذلك يجوز  
التعقيب بجميع وصفه وكل وصف لا محالة لا محالة والدين حسم ما ذكره في شكل التعقيب بكون وصف  
يقتضي أي تصويب كل جهة في ذلك الدليل على خلافا كما سبق في قطع ثوب في  
الامكان ثبت بوصف من جهة من قوله أصل الرواية أن من ترك من بعض أهل الرواية  
وبه الشارة أي أن بعض فقههم واحد من جهة ليس الواحد من جهة الستة عشر  
كان الحق بعد ما اختلفت وحده نالت رحمه الله وتعالى عن أن ذلك النص من جهة  
أنه أدعى كذا يحتاج من ذلك إمام الدلالة على كون وصفه في هذا الحد  
من استناده فهو غير معلوم ما حصل هذا يكون ذلك للجلد من بعد ما ثبت  
بالاحتياط ولم يبق حجة على غيره وهو الغرض بالاحتياط أيضا في بيان استحباب رد  
منفرد من غيره واجب اشتراط دليل التبيين أن اختلاف في تفسيره على ما بين  
أن شأنه أن ذلك عندنا التابؤ وعندنا الإجمالة لكن يحتاج قبل بيان دليل التبيين في فاسد

بعض الأوصاف بل أن هذا الظاهر يصلح للامع لا للارام وهذا قول أكثر اصحابنا  
سواء أطلاقنا في تعقيب الذهب والفضة بالوزن والكمالات معي رحمه الله التعقيب بالوزن  
لما ثبت أن استدلالنا في النصوص التعقيب بل لا بد من إقامته الدليل في هذا النص  
على النصوص أنه معلوم نالت رحمه الله وأصح أهل المقالة الأولى بأن النص موجب  
بصيغة التعقيب ينتقل حكمه إلى معناه وذكرنا في الجار من الحقيقة فلا يذكر إلا بدليل  
الأثر أن لا أوصاف معناه وصح التعقيب بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل  
وكان أنه في أصلا وأصح أهل المقالة أن نسبة بأن السور لا جعل القياس حجة  
ولا يصح منه إلا جعل صواب النص حجة وشاهدة في صارت الأوصاف كلها صالحة  
لجميع الأبحاث بكل وصف إلا ما عدا ذلك رواية الحديث لما كان محققا والاحتياط متعذر  
بذلك أنه كل من حجة لا يتذكر إلا ما عدا ذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار  
التعقيب والشهادة ما النص أصلا فلا يتذكر إلا احتياجا وأما التعقيب لأشياء حكم العرف  
ما في النص يبقو موجبا كما كان وجه القول الثالث أنه لما ثبت القبول بالتعقيب  
وصار ذلك أصلا بطل التعقيب بكل الأوصاف لأنه ما شرع إلا للقياس من جهة والتجوز  
أحرى عندنا في وجه الله وهذا استدلال باب القياس أصلا فوجه التعقيب بما جاز من  
الجملة لا بد من دليل يوجب التبيين لأن التعقيب بالمجهول باطل والواحد من الجملة  
هو المتبين بعد سقوط الجملة كذا مجمول وأصح أهل المقالة الأولى بأن النص موجب  
بصيغة التعقيب ينتقل حكمه إلى معناه لأن التعبدية بدونه مستحيلة ليعتبر حكم  
النص دليل المعنى الذي حصف التعبدية من المعنى الواحد بالصيغة بمنزلة الجار من  
اختصاصه لأن معرفة المعنى يقتضي ما العناء كالحقيقة وحقيقة المعنى السري  
من النص لا يتوقف عليه فلا يزال استعمل بالدين لا بد من كمالا يجوز ترك الحقيقة  
ثم استعمل هذا بقوله الأول أن الوصف معكضه لأن كل وصف يقتضي خلاف  
ما يقتضيه الآخر من وجهين أحدهما حصة التفاحه بالاحتياط وإباحة بيع فقه  
حق تعقب من غيره وصف الفرد مع الخس يقتضي خلاف ذلك والتعقيب بالكل  
بأن جعل الظل حجة غير ملل لأن ذلك لا يجوز غير المنصوص عليه فالتعقيب به  
يوجب طلب القياس على ما ثبت في النص والتعقيب بكل وصف على الأفراد تحت  
لأن كل وصف عتبه القياس محتمل أن لا يكون موجبا والموجب غيره فكان الوقف من التعقيب  
وهو لا وصف فلا يتذكر إلا إذا قام دليل يوجب بعض الأوصاف كمن أو اجتماع يجوز  
الاحتياط به وأصح أهل المقالة الثانية بأن النص لا جعل القياس حجة لما حصر  
من الدلائل ولا يصح منه إلا جعل الأوصاف كالحقيقة أو صواب النص على لأن التعبدية لا  
يجوز بدونه في صارت الأوصاف كلها صالحة لأن التعقيب جميع الأوصاف مستحيلة  
لأنه ما عدا ما عدا الحكم فصار لأشياء بطل وصف لا مانع كذا رضى







الشرح في تفسيره ان التعقيب للوجوب المماثل من التعقيب لتعدي حكم التعيين يكون  
في احد سبها الى حرمه **قالت** فان الله تعالى رحمه الله ان حرمه انحر معلول فلا بد من  
اقامة الدليل عليه ولا بد من عليه من قبل التعقيب بل الدليل ذلك على خلافه بان التعقيب  
يحرم الحرام بعينها وليس حرمه سائر الاثبات **فجاستها** باب التعقيب لكنه  
بدل من جهة احتياطي لما استبان قيام الدليل على كون الاصل معلولا لثبوت  
القياس به بدله او رد من القياس على خلافه مستد الى ضعفه وهو ان قال الشافعي  
ان حرم الحرام معلول يعني وصف الاستكراه وصف مؤدرا لا المنع من سرب ما سرب  
القياس الدال به نصير الا ان اهلنا للتعقيب الشرعية امر معقول ولهذا  
من سبها الى ما ليس بها انتفاء من قبل الختم ثلثي سائر الاستكراه استكراه  
بما علة الاستكراه محرم قلنا **حيث** اخذ منسوب القليل كما في نال السطح لا بد  
من ان يبين ما لا بد على ان النص الحريم للحرم معلول ليقع تعقبه ولا دليل عليه  
فيل القياس بل الدليل ذلك على انه غير معلول فان النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الحرام بعينها  
عليها والغيرها واستكراه من كل شراب فلو كانت حرمها متعلقة بالسكركم حرم القليل  
فان قال بعض اهل الهوارة والغافل ان يقول لانه لا دليل من قبل النص ودعوى ذلك  
بل الدليل بان النص الدال يكون مستوفى للارواح لان الحرام انما ثبت حرمها من  
الغفلة بخصه متبعا لما لا بد على ما معلول بذلك فيتعقب ان غيرهما من الاستكراه  
ونحوه المستند بخلاف ان يكون معنى السكركم في حرمها جميعا بين الأدلة ولكن ان  
يجاب عنه ما لا مانع ان حرمها من حيث انما ذكرتم فان العكسية في الشبهة ليست مستقيمة  
ولا يصح حرمها من السكركم انما على ما لا بد منه بخلافه ولا دليل لتحقيقه على انه اذا  
مستلزم التكرار بان الحكم على اعتبار الاستكراه يكون على كل حال لا ينعقد ولا سكر الا  
ما في حرمه نصا ومفاه حرمها من حيث هو من كل شراب ولا فائدة فيه فان ذلك حرمه سائر  
الاشربة المستورة مثل العطبوخ اذ في طبعه اذا استند والتي من ريشة الزبيب والتند  
اذا استند وغير ذلك **فجاستها** باب التعقيب من الحرام فبذلك على ان الحرام معلول  
اذا لا تعقب بكون التعقيب اجاب الشيخ بان حرمها **فجاستها** باب التعقيب  
للمع ان الحكم وهو الحرة والاحتياطية بدليل به جهة احتياطي وهو ما دون كل السب على  
القدح عليه فان الحكم من هاتين الشئتين مستند الى الخلاف والكرامة مظهره بوجوب  
من يكون حكم هذه الاشربة حكم الاكل لا حكمه علمه علمه ثم ثبت ثبوت الاحكام لا الكفاية  
اللعوبة وكان معناه ما يتخذ منها حكم الحرام فليس ذلك باختياره لكونه معلولا لكون  
انها ما ثبتت على الوصف الذي ثبتت ان كان مستوفى لكونه مستوفى ونجاسة الحرام  
على طهارة ونجاسة غيرهما خفيفة **قالت** رحمه الله ومثان هذا الشاهد انما ثبت  
شهادته مع جملة الحكم بخلافه من عدم السورم كمال الطعن بالحكم وجهه الصقارون

فيكون

٢٠

كذلك مما في هذا النص شاهد اسم ذكر من الطعن كمال الطعن في الساهد ما هو حرمه  
هو الرق لم يحرم بظاهر الحرة **الوجه** بل لا سيما لا يقتضيه القول به مع الاحتمال الا  
ان ومثان ما ذكرنا ان وصف التسمية لانه مع ما يقتضيه حكم التعقيب لا يقتضيه الطعن به بان  
يعال هذا النص معلول بل الوصف بلا يقتضيه تعقبه **فجاستها** باب التعقيب  
لانه لم يقتضيه حرمه من جهة الطعن ما حال ان هذا النص غير معلول **قلت** ان الله لا يترك  
ما كونه معلولا **فجاستها** الشاهد بالحكم والرق ان الطعن بالحكم غير صحيح والرق صحيح فان  
الشاهد لما ثبتت فيها دقة مع صحة الحكم بخلافه من عدم السورم كمال الطعن بانه جاهل به مع ذلك  
غير ان الشهادته فالطعن به ليس بطعن معيب وان الرق طعن به بالرق فتصريحه له معه  
غير يقين الشهادته **فجاستها** الموضع الى اقامة الدليل على حرمه ولا سند له بل هو الاستدلال  
للا دمي الحرة غير كافي **قالت** رحمه الله بان شروط القياس هي اربعة اولا ان يكون  
مختصا حكمه بغير آخر وان لا يكون حكمه معدوما من القياس وان يقتضيه الحكم الشرعي  
الثاني ان يقتضيه الحرة هو بغيره ولا يقتضيه ان يقتضيه الحكم في الاصل بغيره  
على ما كان عليه **فجاستها** السورم المذكور بعد هذا الكتاب بذكره فقال دسره غير  
الوجه بالاستقرار احدها ان لا يكون الاصل مختصا حكمه بغير آخر **فجاستها** هذا خارج الى بيان  
الوجه والوجه لكونه دورهما في هذا الباب فبذلك القياس عند انقضاء القياس والنفار  
هو محل الحكم المستوفى عليه كالقانون في قياس الارض عليه باب الرجوع او عند امتلاكه هو  
الدليل الدال على الحكم المستوفى عليه **فجاستها** اجماع اهل الاصل هو الحكم في القياس عليه  
وذلك من ذلك رحمه الله حكم الفرج على كل واحد منها بغير الاستدلال لكونه الاصل هو المحرم  
فان قال الجمهور ان الاصل يطلق ما يقتضيه عليه حرمه وعلى ما لا يقتضيه حرمه وهو يستقيم  
اطلاقه على المحرم المصلي **فجاستها** فيه نظير الاستقامة اطلاقه على القياس المستوفى نعم ان قال  
استدلاله ببقائه الجمهور هو وان كان تعقبا لكن بغيره **فجاستها** اسبه ان السورم هو المحرم  
المستوفى عند الاكل وعند البعض فهو الحكم الثاني فيه بالقياس فبذلك وهذا اولى لانه يقتضي على  
الغير التعقب اليه دون المحرم **فجاستها** هذا انما هو الاصل في قوله وان لا يكون الاصل  
مختصا **فجاستها** فان هو الحق معنى المحرم من القياس **فجاستها** الى حرمه احتيوني في معنى آخر  
للسببية ومعناه شرط القياس ان لا يكون المحرم مختصا حكمه بسبب نص آخر بل على الاحتياط  
من جهة حرمه فان مختص حكمه لا يشترط ان يكون له حرمه **فجاستها** هذا الاصل من قوله على  
الاصل **فجاستها** ان يكون المراد بالاحتياط من محرم القوم كمن يحرم كونه حراما مع ما  
ان فيه اطلاق كرامته سواء كان في القوم من حكمه او موقفا او دونه **فجاستها** الفصل في حرمه  
بانه لا يقتضيه القياس **فجاستها** ان مقتضى حرمه الحرة **فجاستها** الفصل في حرمه  
منه **فجاستها** معناه ما هو الوجه سطره ان لا يكون محرم مختصا على ما يقتضيه مع حرمه  
بغير آخر **فجاستها** فيه نظر فان المختص من حرمه لا يقتضيه حرمه الى ما هو حرمه

مدرست باسمه والباء حكاه هذا معني مع ربي سق و غيره ولين سلبا ذلك لكن لام حواره  
من سورة المفارقة ولين سلم ذلك بالعموم والخصوص من اوصاف العلم على ما هو محقق في المقام  
المخصوص العامة لا تدقيق على هذا الاطلاق وان كان المراد بالمثل السلف  
بما مراد من خصوص السلف ايضا لا بخصوص من صيغة عامة بانه غير مانع من القياس ١٧١  
سقوط التوامم وقد عرفت ما فيه وان حكمه على هذا معني مع وفي بعض آخر للسنة والمحقق  
به غير ذلك من التعمير ارجع الى الاصل ان كره القياس ان لا يكون المقص المنفك للحكم في المحل حقيقة  
مع ما في ذلك المحل سبب نفس آخر بذل على اختصاصه بذلك المحل من قوله عليه السلام  
يخرج من محله بانه محقق ان سق مع حكمه وهو قول شهادة الفرد سبب نفس آخر بكون  
على اختصاصه بذلك المحل وهو قوله واستشهدوا شهادته فان غلبت شهادة الفرد فاذا ثبت  
في موضع دليل كان محققا ولا بعده فاعلم وان كان المراد بالمثل حكم النفس في المحقق عليه  
لاستقيم بطلان على كلام الشيخ بكون محمول هذا الكتاب وان كان لا يكون حكم الاصل  
بعد ذلك قياس ان يكون ما يقع عليه التميز به راجع الى الاصل والباء للتعدي لان  
الفرد وهو المحل من الطريق لان ثبات المحمول منه بالباء ويكون معناه بالباء معنى الفاعل اي  
استصحابه لان حكم الاصل صادر من نفس القياس وان شئت ان يقول الحكم الشرعي ان ثباته  
عنه ان يترتب عليه ولو ثبت فيه التميز بعينه راجع الى الحكم في بعض ان الاصل والباء الى  
المراد من قوله سق ع قبيلا وسد كبر هذا الرابع ان بقي الحكم في الاصل بعد التعليل في  
ما كان قبل التعليل ومعناه ان الحكم في الاصل انما هو المقص من بعد التعليل على ما كان  
قبله من غير تغيير في مراده من الاصل هيما هو المقص ما عرفت بعد هذا ان شاء الله  
ان الاول ثلاثة في احكامه ما سبق صار التعليل مفعلا وذلك ما ظن لانه لا يبعد وقد رآه  
القول لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس اذا جاء مخالف للقياس لم يقتض ان نه بالانقض  
الذي لا يوجب للانقض وان ثبت بلان القياس كما داه بين السببين فلا يبعد الا في محله  
هو العموم الاصل معا وان التعليل لا ينافي حكم شرعي في هذه الجملة خلافا وانما الرابع بل قد  
ان القياس لا ينافي ان النقص فلا يفتقر به حكم هذا بيان وجه اشتراط كل من الاول والثاني  
اشتراطا شرط الاول فلا يثبت اختصاصه اي تفرد الاصل حكمه بالنقص صار التعليل  
بعد منه الى هذا ان لا يخلو لا خلاف ان ثبات النقص والتعليل المذكور الى ابطال حكم المقر  
لان التعليل او القياس لا ينافي النقص وانما اشتراط السواد اثبات لان حاجتنا الى اثبات الحكم  
بالقياس ما دنا الحكم على مخالف للقياس لم ينع ان يثبت الحكم بالقياس لان القياس يرد هذا الحكم  
بالنقص الذي لا يستقيم ان يثبت الحكم به لا سيما لكون النقص مثبتا في الشيء واحد وانما  
انما اشتراط السواد ان يثبت لان القياس محاذاه ان شاء الله بين سببين فلا يثبت وجوده  
الان محله ان يثبت ان ثبات المحل شرط ثبات القياس المحل القابل له لا بد وان يبعد ذلك  
بعد ذلك والعرفان بان الجملة لا يقتضيه في واحد ولا في شيئين احدهما لم يكن هو الآخر

قوله روي

في بعض

لو لم يبعد الحكم الى الفرع كان المحل واحد وكذا دام كمن الفرع بمنزلة الحكم في حق اعادة كما  
لما اشترط النقص الى فرع هو بخلافه والتعليل اذ امة الحكم الشرعي لا النقص بل القياس مدرسه  
في مدارك الشروع ومقتضى من محله ولا يرد ذلك به انما هو حكم شرعي استنبطه بعد اكم نفسه  
مقتضى من النقص ليعقبا الحما اذ لا ينافي التغير والتحقق وكذا اذا كان في الفرع نفس وبيع  
لحكم الشرعي بالقياس على ما سذكره في هذه الجملة خلافا فذكره ان شاء الله وان استمر السواد الرابع  
فاما ثانيا وجه اشتراط السواد الاول من القياس في تعارض النقص فلا يقتضي بطلان ان ثبات لو كان  
حوم التعليل كونه صحة القياس لا تنفي القياس واللام اظهر ان العرض خلافا ما لم يرد عليه بان اورد به  
ان القياس مستلزم تغير حكم النفس بخصوص الى العموم والعموم غير الخصوص في استنباط غيره فذكر ان  
ان القياس اوجب بان المراد بالتغير هو ان يغير بالتعليل ما كان معيونا منه لعله بطله مثل سق  
التعليل في اقسام المفارقة بالان ان كان الالف معني رحمه الله فوله تعالى او اجمع شرايين معني  
اجمع من العمدة بمجرد الاضافة الى الحكم بعد انقضاء حاله وذلك كقولنا لا ينافي سق  
بالقياس على الكسوة تغير له وذلك ما ظن قاله رحمه الله ثبات الاول ان الله بعد شرط العدد  
في عاقبة الشهادة ان وثقت المقبول شيئا في حريمه وجمعه ولكنه من كراهة له لم يمتنع عليه  
وذلك لمرور الله في شرايينه والراثة لم يمتنع عليه والاول من النقص ان البيع يقتضي كماله  
مطلوبه سقود في اجزائه التسليم في الدين بالنقص وهو قوله عليه السلام سلم تسليم ما كليل معلوم  
ورب معلوم الى اجلي معلوم وثابت هذا النقص لا موقفا لم يسبقه ابحاث الخصوص بالتعليل  
لما روي من وجوه اشتراطها في بيان ما قلنا واذا قلنا فقال ما قلنا في قوله ان شاء الله  
ان الله تعالى شرط العدد في جميع الشهادات بقوله واستشهدوا شهادته في قوله وانما الاول  
وغيره منكم وحيث ذلك وثبت بالنقص ثبوت شهادته حرمه وحده وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
انما في الحديث راوي في بعضها ثم جحد الاشراي استنبعا اليمن وحلف بصدق واحد راه هو شهادته  
فقال صلى الله عليه وسلم من يشهد لي فقال جريه من ثبات ما اشهدك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
خير الناس ولا تضدك بما تحب به في ادانها فقال عليه السلام من شهد له خومة محسنة فله شهادة  
قوله لكنه من كراهة يشهد الى الفرق بين خصوص العموم وخصوص حرمه فان تعليل اختصاص العموم  
حرم اختصاص هذا الاصل لان خصيصه من كراهة وهو وجه اشتراط تركوا العموم بتعليله  
لم يحق غيره به سواء كان سلمه او نفيه في الفضيلة لا يجوز لا سلطان معنى التلوية وجه احتساب  
حرمه بطله ان كراهة من بين اى حرمين كوار السواد في المنع عليه ما عرفت ان قوله في اداة الفصيح  
منزله العيان ومقتضى السارع انما مع في بعض الاحكام بمنزلة العيان فكان قوله في اداة الفصيح  
وسم اولي بذلك وكذلك احكام الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو اولي به من غيره  
فمن المحل انما على اربع بقوله مني وثبت وراعي وحضرا ما حدس به وما نزل رايه  
انما من الكراهة لانه انما لا يلاية على خومة مثله ولذا لا يملك غيره الا في اداة الفصيح  
حاله فكان ان شاء الله ان شاء الله فلم يقتض بطلان ان تعليل حكم الشروع مقدسه وحرمه

قوله روي  
في بعض  
قوله روي  
في بعض

قوله روي  
في بعض







الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل آفة وعياكل معدول به عن القياس على  
 التكثير ما يكون ما علمه في يدك او ما في يد الالة وفي هذا التقدير هو في امثلة السوط الذي  
 وقوله وكان المخرق خصوصا بالمراسلة الى انه يجوز ان يكون من امثلة السوط الاول و  
 على كلا التقديرين لا يجوز تعليقه بان قيل المستحبات كلها معدول بها عن القياس لما فيها  
 القياس الظاهر فكان الواجب ان لا يجوز تعقيب شيء منها والواقع خلافه اجاب الشيخ  
 اما ان كان كاساني فما كان نايبا بقياس حتى ليس معدول به عن القياس من كل وجه يكون  
 تعليقه وتعديله وما ليس كذلك فلا يجوز على ما سنده ان الله قال رحمه الله وان  
 الاصل اذا عارضه اوصاف ملائمة معدولة عن القياس لان التعديل لا يقتضي عددا في الحكم  
 ومقتضى ما يتصلح للتوجيه على ما في مائة مثالا في حدود المرأة اختلف هذا في جواز القياس  
 على اصل مخالف الاصل فذهب عامة اصحابنا والقاضي والشيخان رضي الله عنهم وعامة اصحاب  
 من سائر السان في جواز القياس في جواز ذلك اذا كان له معنى بغيره وليس ذلك معدولا به  
 ذهب بعض اصحابنا الى عدم جواز القياس في كل وجه وفي الكرخي وقال ان كانت له علة مخصوصة  
 على سيرة القدر او لانه اجبت على تعديله او كان ذلك الحكم موافقا لبعض الاصول وان كان  
 في بعض كجواب الخالف بانه ليس القياس موافقا ويعود له جاز القياس عليه والافلاوي  
 ورافقه يوجب في كل البحوث بما ثبت الحكم بدليل قطعي كالنقض والاجماع اخرج اما فيكون مطلقا  
 ان ثبت الشيء مع ما به لا يصح له اذا جاز فينا منه على اصل لم يكن فرق بين هذا الاصل  
 وبين سائر الاصول فتخرج من كونه مخصوصا بالقياس عليه دون غيره ولا يلزم الحكم واستدراك  
 اللزم بملك ذلك الله فان كانت العلة مخصوصة كان كل من ادخلت فيه العلة  
 فله من علم ولدوا اجمعوا على جواز القياس عليه بان الاجماع كالنقض واذ كان الحكم موافقا  
 لبعض الاصول دون بعض جاز القياس ايضا لانه لم يكن معدولا به عن القياس من كل وجه  
 اخرج محمد بن حجاج بان الاول اذا كان مقطوعا به كان اصلا بغيره في القياس عليه كالقيد  
 على غيره من حيث ان يوجب المجتهد احد القياسين بخلاف ما اذا لم يكن كذلك في القياس على  
 في غير احدى من القياسين على الصحيح اجماعا بان الاصل الذي عارضه اوصاف ليس  
 معدولا به عن القياس وكل ما لم يكن معدولا به عن القياس يجوز القياس عليه اذا كان له معنى  
 كقولنا لا اكل الدرس ما يشبهه اوصاف جواز القياس عليه اذا كان له معنى بغيره ان السانبة  
 مضاهة ما تقدم بان الاولى لما ذكره الشيخ من قوله لا ان التعديل لا يقتضي عددا من الاصول  
 ان ليس في سيرة القياس ان يكون للفرق اوصاف وهذا لان ما ثبت خلاف الاصل  
 على انه يجب العقل به لعدم جاز الحكم بما ان مستطاع منه معنى كالوكان موافقا للاصول  
 حاصلا ما في السان لزم يعني القياسين اعني القياس على هذا الاصل والقياس على سائر  
 الاصول لا يقع القياس لكن العدول من الاصل ما يتصلح للتوجيه بانه التوجيه كقوله المعدول  
 بالوجه على مثله ما قلنا في آخر باب المعاصرة في عدد الروايات التي التوجيه قد يقع كقوله

وغيره

كقوله الواو بان جواز المشهور راجح على جواز الواحد ولكن لا يخرج به عن كون رواية الواحد غير  
 معبرة فكذا النص اذا كان معدولا لا يجوز تعديله للمعطية وان عارضه اوصاف مثالة  
 ما ذكرنا في اربعة اوجه من سائر الناس انه صحيح فثبت تعليله كالنقض ولما به صحيح  
 ولا يثبت تعليله وتعارضه لما ذكره السان في اربعة اوصاف كثيرة كسبح التيمم والحج  
 والحج والحدية وبحواب عن المجابين انه لما ثبت كونه معدولا عن القياس جاز القياس  
 عليه مطلقا لان الدالة الدالة على جواز القياس لم ينفصل بين صورة وصورة فالتيمم  
 الله وامانته فاعظم هذه الاجوبة فعلمنا وانما هذا السوط واحد تسمية وحلقة  
 تفصيلي ذلك ان يكون الحكم المعدول شرعا لا عقبا السوط ان ثبت شرعا واجت  
 تسمية في غير طرفة تسمية في كل ذلك كذا مستعمل في ذكره ما تقدم في نفسه  
 بل اضاخ الى الامكان في تبين معناه فمن ذلك الجملة ان يكون الحكم المعدول شرعا لا عقبا وهو  
 سوط مختلف فيه ذهب ابن سريج والباقلاني وجماعة من اهل العربية الى جواز القياس في الاما  
 اللغوية جواز بانه لا احكام الشرعية واستدلوا على ذلك بان نسبة الحكم دارت مع الشرع  
 وجودا وعدما وجودا فلان عصب العيب في الشرع لا يسمي خروفا فاحصلت هذه  
 تسمية شرعا وانما هو فلان الشرع اذا زات وصار حلالا في الاسم والادواران بقيد علة القيد  
 بغيره المولد للدار والشرع حاصلا في السبب تسمى خروفا وقد علمنا ان الحكم حرام محتمل  
 القيد بان السبب حرام والشرع محتمل بخروج السبب وانه سمة من اهل اللغة بالنوازل حذر  
 القياس في اللغة الا يوجب ان كتب الخور النصيب والاستفاق ملوكة في الانبياء وجعل  
 اللغة على الاخذ بتلك الاقضية اذا لم يكن تفسير القرآن والاجاز الا بتلك الاقضية فكان  
 ذلك اجابة بالنوازل وذهب الجمهور الى ان القياس في اللغة عند جازي سديد في قوله تعالى  
 وعلم آدم الاسماء كلها فانه يترك على انها ما سورها توثيقية فلا يثبت بالقياس وزاد بان  
 علم بعضهم والذين سلم فالمراد بها الحقيق والشرع سلم فالقياس في خبره ان يكون اللغات  
 توثيقية والقياس في خبره باحقيق كافي الشرع واجب بان الكل خلاف البعض معدول  
 عن طاهر اللفظ وانما جعل عليه المعدول في هذه الآية ولين سلم بالاسماء من الله تعالى  
 حق الامور وعلمهم تعليم وقولهم القياس في خبره ان عدوله مطلق محدود وان ارادوا به  
 في اللغة بذلك وان عدوله في احكام الشرع فلا يثبت هم وقد جواز بانه في الاحكام  
 الشرعية باطلا لانه ان ثبت القياس في اللغة علة وبالمعقود وهو ان القياس بالتعقيب  
 وتعقيب الاسماء غير جائز اذا لاجب المناسبة بين الاسماء والسميات وان العرب اعربت  
 انهم وصفا المحدث للشيء المستعمل من ما في العيب خاصة بدعوى وضعهم بغير غير  
 عليه وان عرفت انهم وضعوا لكل ما يحاظر العقول فاسم احد للشيء من تسمية  
 لا ثبات وان اكتفى عن العرب ان ثبت ان يكون اسم الشيء من ما العيب خاصة واحدا  
 غيره فلا حكم عليهم بان لغتهم هذا انهم قد يصحون الاسم في حق



لا يخلو ما سوا الرجاج فارورة لغزار الخاضع فيه ولا يمتنعون احوال فارورة وان فز الحار فيه  
 من ان لا يحد للقياس في اللغة اصلا فيك امانيت بالقياس الاساسي السويطة للبهوتة بان  
 السويطة لما وضع الاسماء مع الصلة والزوجة والحق لا يحد فيها باحكام سويطة فان قياس كل عمل  
 وحدته المعنى وسويته بذلك الاسم وكل اسم نبي عليه حكم سويطة هو اسم سويطة لا لغز فعل  
 ثبت اسم الحجة للسيف والوالا لواء سويطة ثم من حيث الخط عليها بالنص واجب بان الاما والموسى  
 كما لا يحد له ولا يحد له سويطة في جميع اهل اللغة فكذلك الموصوع سويطة مستذكر فيه كونه  
 من يعرف احكام السوم وما يكون بطريق الاستنباط لا يعرفه الا ان يكون متبين انه لا يجوز ان يات  
 الاسم القياس على ان يحد فان لم يحد من قولهم ان الدوران مفيد الظن انه كذلك فيما عمل  
 التعليلية وفيها لم يحد فثبت وجوب انما بينه وبين قوله وانما في ذلك ذكر اني الله يسمي  
 انما بين التوفيق في الحقيق قال الله رحمه الله ولما قلنا ان من عملك بالاراء استعار  
 اللغاة والطلاق باب العزاق بالاطلاق الاستعاره باب من اللغة لا يات الا بالانما في معنى  
 اللغة وكذلك جواز النكاح بالفاظ التعليل واستعاره كلمة النسب للتجريد وكذلك التعليل  
 سويطة التعليل في النكاح لافان التعليل اطلق عندنا لان الاطعام اسم لغزوت وكذلك اللسوة  
 فلا يكون ما ينفق في اللسوة كما سويطة ليعتق تعديته بالتعليل في غيره بل يجب العلم  
 حقيقه الاطعام هو ان يصير الموصوع اطعاما ثم ينفق التعليل بدلالة النص وان اللسوة ناما لا  
 يفسر ما يسمع القياس من حيث التعليل من وجه وكذلك التعليل لا يات اسم الزنا للواطة و  
 اسم الحجة لسائر الاسويطة واسم العزاق للتباني باطل لما بين اي ولا يشترط ان يكون الحكم  
 قال الله تعالى انما يثبت بالتعليل جواز استعارة الفاظ الطلاق للعتق بان يقول  
 الطلاق لولا ان الملك وهو موجود في العتق فيكون استعارته فيه بان تعديله ذلك باطلا  
 لان الاستعارة ومعها اللغة لا تستلزم الا بالثابت ومعان اللغة والحكم السويطة ليس كذلك  
 بل هي الاستعارة على سويطة فلا يجوز التعليل لها وكل من يفتي في ظاهره ان الاول فلا  
 الاستعارة محال وهو من انما في اللغة لا محالة وانما في اللغة فلا من معرفة الحقيقه  
 المحال فيمنع من احكام السوم مثل هذا التعليل لا استعاره فانه السبب للتجريد من قوله ليعده هذا  
 ابن لما قلنا ان حقيقه الثانيه فيما هو طريق الاستعارة عندنا فانما في طاريا جوار  
 النكاح لم يحد التعليل في جواب العتق بطريق السبب بطريق القياس لان صلاحية  
 بلغة الثانية من غيره ليس حكم سويطة وتلك التعليل سويطة التعليل في الطعم وكذا  
 النكاح فانما في الثانيه والله باطل عندنا لان التعليل ان لم يعرف المراد من الطعم او  
 السويطة احكام اللسوة اليه الاطعام لغزوت لا يحد في القياس في معرفته وكذلك  
 اللسوة اسم اعوان فلا يكون ما ينفق في اللسوة كما سويطة ليعتق تعديته بل يجب العلم  
 حقيقه كل واحد والاطعام فهو معتق لانما في طعم حقيقه في غير طاريا وذلك

اسم

عطف بالثلاثين من الطام مخرج من العدة لم ينفذ التعليل بدلالة النص لوجود معنى السويطة  
 فيه لا يادة على ما سوي في باب الوثوق على احكام النظم وان اللسوة على حقيقه اسم لما يات  
 لا لاسمعه ونحو التعليل وسبب العلبوس لا يصور كعاره الا بالتعليل سويطة التعليل فيها على ما  
 سوي في التعليل من كل وجه فانه لا ينفذ ان يقال سويطة التعليل في اللسوة فينبذ في النظم  
 فيا لا وان يقال يحد المخرج من العدة بالاباحة في الاطعام يحد في اللسوة ايضا لا ذكر ان  
 كل واحد اسم لغزوت لا يحد في القياس في معناه وكذلك التعليل لا يات اسم الزنا للواطة  
 واسم الحجة لسائر الاسويطة واسم العزاق للتباني باطل لما بين ان سويطة القياس تعديته  
 حكم السويطة وهذه اسما لغزوت فلا يجوز في القياس قال الله رحمه الله والى ان يحد هذه الجملة  
 التعديته في انما في حكم التعليل التعديته على ما يجب سويطة التعليل بدونه وانما في السامي  
 رحمه الله هو حقيقه من غير سويطة التعديته في حوز التعليل بالنسبة واجب بان يحد ما بين  
 حتى لا يجب ان ينفذ به الا يجب على سائر الاحكام الا يور ان دلالة كون الوصف حله  
 يقتضي تعديته بل ينفذ ذلك لمن في الوصف وجه فوما ان دليل السويطة لا يحد  
 ان يجب على وعلى هذا الا يوجب على بلا خلاف ولا يوجب على الموصوع عليه لانه يات  
 بالنص وانما في التعليل ولا ينفذ في حقيقه منه به فكيف ليحاله ومن كان الحجة الى  
 التعديته ولما في حقيقه ثانية وان وقع في اللغة اولانا فانه قال تعديته الحكم لان التعديته  
 انما في الحكم في نفسه ويحد وجوده بهذا ندمه وحكم التعليل عندنا في اللغة  
 حيث يحد بدونه ان بدون المذكور او بدون هذا هذا الحكم يقتضي التعديته وان السابق  
 التعليل صحيح بدون سويطة التعديته وحوز التعليل بالنسبة وحكم ثبوت الحكمة استقر  
 علم بالعلقة سواء كانت العلة تعديته او لا فانه كانت سويطة يقتضي التعليل فيا وان كانت  
 غيرها تسمى تعليلها فكان التعليل اهم من القياس عندنا وفيه لم يحد ان حاصله ان  
 التعليل تسمى تعليلها وهو محل ما علم ان الاصول في انفقوا على ان التعديته سويطة  
 صحة القياس وعلى ان التعليل بالعلقة القاصرة الثانية يحد او اجاء صحح كقوله عليه السلام  
 انما جزم عرفت النظم واختلفا في صحة التعليل بما اذا كانت سويطة كالتعليل حرمه ابو  
 في التعديته بالنسبة يقال الكسوف والقاص ابو زيد ومائة المناجيز واجتري من  
 التعليل وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله ما سوي وهو يحد في الشرح انما في قوله  
 عندنا وانما في جمهور الفقهاء المتكلمين مثل الشافعي رحمه الله واصحابه را حذر حبل  
 ومناجيز سوي فقد رتبهم او منصور وراوا الحسين السمر ان صحح وهو بخلافه  
 المنذر ان يحد في ذلك بان هذا ان الرأى المستند في الكتاب واسم سويطة  
 كان كذلك وجب ان يتعلق به الا يجب تعديته كانه لا يوجب الا بالانما في سواها  
 في الدلائل وانما في فلا في سائر الاحكام فيستلزم ان كان طاريا وانما في  
 ذلك بقوله الا يور ان دلالة كون الوصف حله اني الاول الذي يحد وهو دليل التعليل

ما هو التعليل  
 حكم الا بعد  
 ان يقع في  
 العلم كان  
 لان التعليل  
 لا يحد في  
 علم التعليل  
 سويطة

الحجرا

بمعنى نفذته واما معنى ذلك لهدى في الوضع فان كان الوصف معنى يتعبد الى غيره كان  
التعبد قياسا واما غير ذلك فيقتصر على محله واداد له الدليل على جواز ذلك لا يثبت المحرر الا بان  
وكونه في معنى لا يتصل بما قبله لما ذكرنا من ان اجماع على صحة العلة القاصرة المخصوصة ودخ  
مختار الشيخ ان ذلك النوع لا يثبت ان يوجب عللا وعللا والتعبد بالتعبد بالعلة القاصرة  
لا يوجب عللا ولا عللا فلا يكون في ذلك النوع ان لا يثبت في ظاهره فان الاستدلال بما خلا عنها  
على لا محالة واما ان يثبت لا يوجب عللا للعلل ولا يوجب عللا المخصوص عليه لانه ثابت بالنص  
فان يثبت في التعبد فلا يثبت قطع الحكم من النوع في التعبد فلم يبق للتعبد حكم الا التعبد  
الى النوع والعلة القاصرة بمنزلة من ذلك فلا يكون موجبا للعلم والعلل فان قيل لانه ان حكم النص  
المخصوص يثبت بالنص لم يثبت بها حلقه والنص دليل عليها اجاب الشيخ بان  
ذلك باطل فان التعبد لا يصلح لتعبد حكم النص به فكيف لا يطاله وما كان ذلك ان الحكم  
في المخصوص قبل التعبد مضاف الى النص فلو اضيف الى العلة كان التعبد مطلقا لانه  
لا يبقى للنص حكم وهو نص بان الحكم المخصوص لو لم يكن ثابتا في المخصوص بالعلة لزم المفارقة  
واللام باطل بالمرء من ثلثه بيان الملامحة ان خلف الحكم في الحكم العلة دليل المقص وان الحكم  
لو لم يكن ثابتا في المخصوص بالعلة بطل التعبد واللام باطل في استدلاله الخلف وبيان الملامحة  
بوجوب استدراك المصنف في العرف في العلة واما في حق التعبد موقوف على صحة التعبد  
فلو ثبت نوع التعبد على التعبد لزم الدور وهو باطل واجب في الدرس بان الملامحة  
بما يوجد العلة في حكم معنى لها فيها اما اذا استحق ما هو نوعها فلا يكون مضافة وفيه  
مظهر ان الملامحة خلق في الحكم من الاول مطلقا ولا به مستلزم تخصيص العلة الاولى ان قيل  
يحتل الحكم في علمه مضافة الحكم المخصوص عليه لا يمكن ان يكون حكم للعلة لوجوده قبل التعبد  
وتعبد الحكم على العلة كماله عن الثاني بان جواز الاستدراك في العلة بين الاصل والفرع انما  
هو وجودها فيها لا في تأخيرها فيها ومن الثاني بان جميع النوع محتملة فان التعبد موقوف  
على التعبد في وجودها والتعبد موقوف على التعبد في وجودها اذا كانت العلة مستقلة و  
لا شك في احاطة هاتين الجهتين او يقول ان التعبد حلقه التعدد في معنى معلوم في هذا  
الوجه صار استصحابا والنوع موقوف على نوع معين فلا دور والفرع من قولهم ان المحرر لا يثبت  
الا بان ان ذلك لم يولد كونه قاصرا غير ما مع تلكا منوع ولين سلم لم يخص المانع في  
ذلك فان عدم اتي دعه مانع لكونه حقيقيا والمخصوصه كانت في حيث كونها بيان حكمه واما  
حلقه فالتعبد في الله فان ان التعبد بما لا يتعبد فغير اخف من بقاء فبقا فله هذا  
كفصل في التعبد على ان التعبد لا يتعبد لا يتم التعبد ما يتعبد فيبطل هذه الفرية  
هذا ان على التزم المانع مع المخصص فبقية ان لا يتم ان دليل النوع محقق العلم والفرع  
لجواز ان يثبت اختصاص النص بالحكم ولا يتم الاول واجاب الشيخ بان هذا لا يصلح  
ان يكون تأييدا للتعبد بل هو محذور بترك التعبد لان النص يؤيد على الحكم في المخصوص عليه

ملح

وبالتعبد يحصل علوم به ان تعبد الى الفرع فاذا ترك التعبد حصل الاختصاص على العالي  
بالعلة القاصرة با بعد الاختصاص ان لو منع عن العلة المتعبد به فلا بعد او خذ في ذلك  
لان التعبد بالعلة القاصرة في باب النوع على الحكمة والنوع على الحكمة في باب العلم لا العلم  
و الراي لا يثبت عليها بالانفاق حاشا انه بعد النص والشرع اما اعتبار العلم بالشرع  
والقاصرة لا يتعلق بها علم فلا يكون مخصصة واذا لم يكن مخصصة لا يكون مانعة من التعبد بالعلة  
المتعبد به فيقال لو لم يكن مخصصة لما ورد في الشرع بها واللام باطل لو فوجدها في الشرع بالانفاق  
لاننا ما قمنا اعتمادا على حق علم او علم لاننا اعتدنا بعدمه بوجوب ان يقع في الشرع مستويا  
للحاشية في خروج النص وان قيل فليكن في المستبعدة كذلك فليجاب ان المستبعدة ثابتة  
بالرأب وفيه احتمال فوفد محالة والاحتمال ينافي الثمانية خلاف المخصوص عليها بان الشرع  
يكون ذلك حكمة يثبت فالتعبد في الله وسمعه المجلد ان يكون المتعبد حكمه مستبعدة  
في غير تعبد لما ذكرنا ان ثمة التعبد التعبد في حيز فاما النص فلا اذا كان التعبد  
متعبد كان باطلا من ذلك ما قلنا ان التسليم الحاش باطل فان في نوع جواز البيع ان يكون البيع  
موجودا على كماله في الشرع في التسليم بصفة الاجل في غير ذلك الشرع لا على  
الى ما خلقه وهو الاجل لان الزمان يصلح للملك الذي هو في اسباب القدرة في استيفاء  
خلق عنه واذا كان النص نافلا للشرع وكانت رخصة قبل لم يستلزم التعبد للاسقاط  
الاشطال كانه تعبد بخص الثالث من تلك الجمل ان يكون التعبد من الاول اي يخرج حكم  
النص من غير تعبد بزيادة شيء او سقوطه لما ذكرنا ان ثمة التعبد اي الحكم الثاني في  
وهو التعبد في غير اذا كان التعبد مقيرا ثبت به ما هو خلاف مقتضاه وذلك باطل  
ونيل في عار السخنة تسامح لانه قال ان التعبد حكم النص وذلك غير ثابت للتعبد بان  
الاشطال عليه كمال والعناية بتقدير المضاف لا تحيل فيها لان قول يثبت ما لا يمكن  
ان يجاب عنه باننا لا نسأل في الاشكال انما انما يكون كالا على تعبد كون الحكم مخصصا  
احكام الشرع لما حكم المحواهي ولين سلم فلا ثم ان تقدير المضاف لا تحيل بعبارة ذكرنا ان  
المعول في تفسيره على قول الشيخ اي مخصص في الله وقد اخذ المصنف في تفسيره في اساءة  
بعبارة وبني قوله بعينه اذ ليس المراد التعبد الذي هو الشخص بل المعنوي ومنه  
ان يكون التعبد مثلك ذات المخصوص عليه اي مخصص في الله في دايد لا في غيره  
ما يقال ان الحكم المخصوص عليه قد يكون فقهيا خلاف المتعبد فان ذلك في العوارض  
وبين لا يدخل في المالمه وهذا نص دقيق يحكمه بان الزايف يثبت حكمه في  
والفرع ولهذا ذكر الشيخ امثلة ارشاد الى الاحتمال في النوع في علمه في ذلك ان  
اعتبرنا فيه ذلك الشرع وبقية الحكم بتعبد ما قلنا ان اسلم الحاش باطل على خلاف  
ما ذهب اليه الثاني في اذا كان المسلم فيه موجودا فعلا بان السلم الموقر ما حاربه  
ان الاجل خلاف ما يقتضيه العقد فان مقتضاه وجوب تسليم المثل في الحاش في

الاشطال

السلم يدل على ان استيفاء البدن حالاً مقيداً لموجب العقد فلما ان ذلك باطل لتأديده  
 الى تعذر حكم العقد لم يمتنع جواز التسليم ان يكون المبيع موجوداً ام لو كان مفقوداً في التسليم وهذا  
 الوجه بطله المستوعب الى ما كلفه وهو الاجد فالسودق بطل كون المبيع موجوداً ام لو كان مفقوداً  
 اسلمه ان ما كلفه وهذا الوجه ان الاول لا يمتنع لو بلغ المبيع لم يمتنع جواز التسليم الى ما كلفه  
 ولو ما لم يملك ثم استوفاه فسلطه بجزءه لعدم الحكم ولو باع المبيع لعدم التسليم ولو باع الاجد  
 او اعطى لم يمتنع جواز التسليم وان الثانية ملان التسليم لله عليه وسلم خصوصاً في السلم وقال  
 في السلم بطله فليعلم قبل معلوم وورث معلوم الى احد معلوم وان ان الاجد بطله فلان الربا  
 لا يمتنع للتسليم ان هو ما ياب القدرة فاستفاد خلفاً عنه حتى يكون السلم اليه قادراً  
 على التسليم الا ان ذلك وان لم يكن في الحقيقة كفاية في القبح مقام المتعذر الاجارة  
 للحاجة والربا مقام الماء لان اذا كان كذلك كان التسليم المخصص للسلم نافلاً للضرورة  
 كانت الوجبة بطله يستقيم التعليق لا يسقط والارضاى طه له تعذر بحيث بان يملك  
 لا تم بملاحية الاجد لثباته من القدرة فان القدرة تشتط بطله على العقد والارضاى  
 نعمة اجب بان القدرة على التسليم لما امكن منه مع الربا لا يملك صلاحية الخلافة  
 قوله بان القدرة تشتط بطله على العقد فلما ان ارجح بالقدرة القدرة الحقيقية  
 مسلم وليس الكلام فيها فان الكلام في القدرة المتعلق بها رخصة وان اردتم بها مطلق  
 القدرة بمعنى اننا قد امكننا الى القدرة وقت توجبه المتعذر بالتسليم فيرسل  
 وجودها ومن وجوب التسليم وجوب التسليم حكم العقد فيبطل بطله وقال رحمه  
 من ذلك قوله في القاضي انكرو ان فعلها لا يكون وهو لعدم القصد كقصد الناسي  
 وهذا تعليل باطل لان بقاء القصور مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوائده  
 الركن لعدم الادارة ليس لعدم القصد انما الوجود مع قيام حقيقته لعدم الارضاى  
 من لم يوافق القصور ان لا يمتنع جواز التسليم من وجهه رخصاً ان لم يكن صائباً والقصد لم يوجد لكنه  
 لم يمتنع نظر بالتسليم غير معلوم على ما قلت وعلى هذا الاصل سقط بعد الناسي لان الله  
 النسيان امر جليل عليه الانسان فكان ما يوجب محبة التسليم الى صاحب الحق فلم يمتنع  
 لتمامه ما يمتنع الى الخطأ وهو تفريق من القاضي الى المكره وهو من جهة تعذر  
 مطلب الحق من وجه كون تعذر الانعذار اي ومن التعذر الذي يمتنع به حكم الاصل  
 الى التعذر فثبت ان جواب الشامي في القاضي ان يكون ان فعلها لا يكون نظراً لعدم القصد كقصد  
 الناسي وبان ذلك ان فعل الناسي ما لم يمتنع من القصد من القصد لغير القصد  
 الى شيء مع عدم العلم به وان وجد منه القصد الى شيء القصد فلان لا يجوز بعد الخطأ  
 فهو امراً انه لا يقصد الخطأ ولا معنى القصد فان اولي وكذلك انكرو لان الرضاى اذا  
 لم يمتنع بطله بعد انكرو الى الخادم عليه واذا انشأ لم يبق له بعد فان  
 التسليم هذا تعليل باطل لان بقاء القصور مع النسيان ليس لعدم القصور لان جواب

ما بعد العقد  
 ما بعد العقد  
 ما بعد العقد

الركن لعدم الادارة والركن فذات بالامطار ناسياً لان عدم النسيان لا يمتنع مؤثراً  
 استوعب الشامي بذلك بقوله الا يرب ان من لم يوافق القصور اصطلاحاً من يمتنع من رخصاً لم يمتنع  
 ان اسلم من المفسرات وان القصد الى تعذر القصور لم يوجد فادام لم يكن لعدم القصد انما  
 اتحاد القصور مع عدم ثباته بل لا يكون له اثر وجود القصور مع وجود النسيان الى تعذر  
 ان بقاء القصور الناسي ليس لعدم القصد ولكن فعل الناسي لم يمتنع وهو بالسي وهو بطله  
 على الرغم على صوابه الخدين غير معقول المعنى على ما قلنا بيان املة السورة والفاصل في ذلك  
 فوكم عدم القصد لا يمتنع لعدم حقيقة موجوداً ان عيبه به انه لم يمتنع موجوداً حقيقة  
 فبطل لا كلام فيه وانما الكلام في جعله موجوداً احكاماً وان عيبه به انه لا يمتنع موجوداً احكاماً  
 لا بالاجزاء ان يمتنع عدم قصد فعل الناسي الركن القاب موجوداً احكاماً وان كان عيبه  
 بان عدمه لا يمتنع ان يكون علة للوجود حقيقة كان احكاماً وهذا الاحكام لا يمتنع  
 لعدم هل يكون علة لم يمتنع ولا يمتنع بغير النسيان الى عدمه من وجه  
 ان جواب قوله وعلى هذا الاصل يعني وادانيت ان بقاء القصور الناسي ليس لعدم القصد  
 بل بالنسيان غير معلوم سقط فعل الناسي لان النسيان امر جليل عليه الانسان فلو كان امره  
 تهاوناً محضاً نسب الى صاحب الحق من ذلك وجه اشار اليه قوله عليه السلام فاما جعل الله  
 وقال لم يمتنع لتمام حقه بالعدية الى الخطأ وهو ليس من وجهه لكونه بطله تعذر  
 من القاضي الى المكره والاكراه من جهة عند صاحب الحق من وجهه مع امكان الاحتراز منها  
 وبالنسبة والاحتياط في المقدامات والاحتياط الى الامام القادر بغيره اتم الانعذار ان  
 حله الاصل ثابت بغير معلوم وكل العزم بطله كان عبرة وتبطل بقوله من وجهه لان فعل القصد  
 متعلق الى التعلق لانه تعالى خالق افعال العباد عند الاستعانة وان كان متعلقاً الى القصد  
 المسماة والفاصل ان فعل هذا العمل على هذا التقرير متعلق بالكون الحكم معدلاً من القياض  
 ناسياً بغيره وان الركن القاب بوجوده حقيقة خفي ما يوجد بهما دون بطله  
 بالعرف بينهما ويمكن ان يجاب عنه بانه لا بعد ان يكون المبدأ الواحد صاحباً للشيء له  
 قد تقدم مثاله اما كون معدلاً به عن القياض بطله وان العيب بطله ادراكاً وان  
 الفرق بين هذا وبين ما تقدم ان بما تقدم كان المتوهم جعله موجوداً عدم القصد قد  
 حرمه انه لا يمتنع لان رخصاً بالمرور جعله موجوداً هو التسليم وهو صالح لذلك بطله  
 ثانياً على خلاف القياض في بعض السور جعله قوساً للشخص لا بقاء القصور وجهاً بان  
 التعديل هذه المسئلة بغيره فعله وعلى هذا الاصل جوازاً في ذلك وفيه نظر لان الواحد  
 الاول ليس مستثنى على بيان التعديل ما استثنى ان على ما قور بالانهم الا بغيره لانه ما بعد  
 الوجه وهو ان بقاء لان بقاء القصور مع النسيان ليس لعدم القصد وانما ليس لعدم  
 لا يمتنع به حتى يمتنع ان التعديل بعدم القصد بغيره بطله بطله وعنده  
 كلامه في بيان المقدمة الاولى ولكن ليس في كلامه ما يشهد ان ذلك ما لا يمتنع مادام ان























من عند تدين الناس هذا جواب عن تولد واجب السمع التكبير لامتناع الصلوة ووجه  
 ان التكبير ليس بواجب بعبه حتى يكون لامتناع بغيره فغيره الى الواجب يعظم الله به  
 بكل جزء من البدن والناس جزء من البدن فالواجب تعظيم الله بالناس تعظيمها  
 ان الثانية لما شبهت السمع بقوله لا بما من طاهر البدن من وجه يعني عند امتناع الفم  
 من الاولى لما بينهما بقوله والاما اعني هذا اي كون الواجب التعظيم بكل جزء وجوباً ليعظم  
 بالسان بفعله دون التكبير واحباً بعبه لانا وجدنا ما لا ركان افعلنا يوحى من اليد  
 لصبر اليد ناعلا ومعناه ان الصلوة عبادة بدنية والمستحق فيها افعال خفية بالاعضاء  
 سنية عن التعظيم واللسان جزء من البدن لما هو فيكون الميسر على فعله بغيره عن التعظيم  
 اسهل من صانع الاله فعلمنا مزار حكم النفس كحكم التكبير الاله فعلمنا كونه ناعلاً مطلقاً فقولنا  
 ان سائر ما نسمي به بها حكم النفس وهو كون التكبير ناعلاً صالحاً للتعظيم ولغالب ان قولنا  
 ان الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه لكن حكم النفس عندكم كقول التكبير الاله  
 فعلمنا بكون الواجب على اللسان الاله خاصة فالنوع به اي غيره فغيره حكم النفس بالنوع فلا  
 بالاعضاء اي على حاله والجواب ان المراد بالعبودية ليس القياس بل اه خاف بدلالة النفس  
 فان قيل يعني هذا ان حاشية الى هذا التكليف العظيم فان الجواب يتم بان يقال السمع  
 ان الواجب التكبير لامتناع لئن غيره في معناه فالحق به دلالة فاجواب ان مناط الحكم في  
 الاول لا لانه وان كان معلوماً بالتكليف ليس لبيان ذلك فان به يبين ان حكم النفس كون التكبير  
 الاله فعل اللسان لكونه ناعلاً مطلقاً يجوز الحاق الغير به والمراد بالاشية ما كان خالصاً عن  
 شئ من السوان يكون دلوه احترازاً عن الحاق ما ليس بشئ بالتكبير مثل قول الجواب اللهم اعز  
 لي ما لا يصير انما قال رحمه الله وكذلك استعماله ليس بواجب بعبه لان من  
 الحاق الثوب الجسد فحده استعمال الماء لكن الواجب ان الاله العقب والاله الاله فاذا اعزنا  
 حله اي سائر ما شاع الاله فقد يعني حكم الاله بعبه وهو كون الماء الاله صلاحاً للتكبير وهو  
 حكم سمي وهو انه لا يوجب حالة الاستعمال هذا حكم سمي في الغريب والطهاره ووجه محبت  
 بعدنا الى الطهارة هذا جواب عن السوال المسئلة الاخيرة اي وكان التكبير ليس بواجب  
 بعبه لذلك استعمال الماء ان الاله الخاصة العينية ليس بواجب بعبه فان من الثوب  
 الحكي او وضع موضع الحاجة او اخره فخطئه استعمال الماء وكان واجبا بعبه لم يقط  
 لا لثابت لثباته في عين الماء عند ارادة النفس ما ذكرتم لا يدخل له فيها حتى فيه لا انفس  
 من النفس ان الاله الخاص والماء صالح لذلك كذا غيرنا فاذا اعزنا به كلمة الى سائر ما يصح  
 الاله فالحق ما الورق وغيرهما مما يقع به الصبر اي الحقا غير به فقد يعني حكم النفس  
 بعبه وهو كون الماء الاله صالحاً للتكبير على ما كان قبله من غير تغيير والاما ذكرنا الصبر  
 قوله والاله الشئ ان الاله الاله تبارك الاسقاط او الابعاد والاعتراض المتقدم آت  
 ههنا والجواب لا يفوتكم تكرار لفظ التعبد ولفظ الحكم الشرعي فان ذلك

فقال

بالدلالة

لا يباله الدلالة وحمله على القياس فيما بين الدلالة من دلالة السمع بتدين به  
 اكون الماء الاله صلاحاً للتكبير ليس به اجاب الشيخ بقوله وهو ان كون الماء الاله صالحاً للتكبير  
 حكم سمي ومن صلاحه لذلك بقوله وهو انه لا يوجب حالة الاستعمال بقى ان المراد بصلاحه  
 هو ان لا يوجب حالة الاستعمال لانه لا يوجب الفرة قبل الاستعمال بل ان كان  
 هذا ان عدم ثبوت صفة الكاشفة حالة الاستعمال لا يحل ما ذكرتم من دلالة السمع بتدين به  
 لا يحل بواسطة الدلالة طر سمي وكرر ذلك للتأيد واما ان كان الماء الاله صالحاً للتكبير  
 فغيره على ما قلنا ونبه على ان عدم التكبير حالة الاستعمال حكم سمي كلفه ثابت انما  
 او النفس على خلاف القياس لانه يقتضي تجسس كالتكبير في الاستعمال فلهذا  
 لان ثابت بالضرورة يتقيد بغيره ها هو على خلاف القياس لا بعد  
 بالنفس بالضرورة فان بالضرورة يرتفع بماء الاله والعبودية ومع ذلك  
 ظهوراً وفوراً قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً ولا يتحقق هذا الاسم الا  
 فكان طهوراً حالة الاستعمال واذا كان كذلك جاز الحاق غيره بالدلالة وان لم يكن معقولاً المشتى  
 على ما ذكرنا وهذا ايضا مما يندك الى ان المراد من التعبدية هو الاحتياج بالدلالة قال  
 الاكرم ان التكليف في سائر ما هو على خلاف القياس لان التكليف في سائر ما هو على خلاف القياس  
 وذلك امر سمي من سائر ما يحل العقل من سائر ما هو على خلاف القياس  
 انما بالي تحبته فلم يستقيم انما في ان استعمال سائر ما يقع بالاراد وهو ما لا يقع به  
 ان سائر ما يقع بالحق في حقيقتها لانها امور لا توجد في حقيقتها ولا يلزم ان الاله في حقيقتها  
 هذا بعد التنبه لان التكليف في سائر ما يحل العقل في حقيقتها في سائر ما يحل العقل  
 الاله بعبه وهذه حجة لا يفتد كذا في سائر ما يحل العقل في حقيقتها في سائر ما يحل العقل  
 السمع وتوفيق السلف حجة من الله تعالى وفضلاً هو اجواب مسأله بورد على الحث  
 المنعقد تقديرها لو كان كما ذكرتم من الدليل على الحاق الماء الاله  
 نعمنا جميع مقدماته لما تخلف الخلق بصورة الموم حوار للمواظبات ما في الاله  
 لتكثيرة لان الطهارة بعبه يا عينا بالازالة وهي موجودة فيها وقد انكرتم ذلك  
 الدلالة وتقدره ان يقال ان الاحتياج الى الاله حقيقة في سائر ما يحل العقل في حقيقتها في سائر ما يحل العقل  
 فان على الماء في حق الحديث لا يثبت الا بالثابت الخراب وهو المانع احكي من حوار السمع  
 بالحديث وذلك امر سمي ثبت في حق النفس على خلاف القياس بطهارة المحقق حقيقة  
 نطاهر وان سمي فلانه لو ادخل يده في النار لم يفسد وكذا ادخل يده في النار  
 باليد بلا غش ونبوته كذا انما هو بالنفس عند استعمال الاله الذي يوجب  
 حقيقتاً وهو قوله لو كان يدين للتكبير في سائر ما يحل العقل في حقيقتها في سائر ما يحل العقل  
 في حقيقتها بالاراد وحاق الاله سائر ما يحل العقل في حقيقتها في سائر ما يحل العقل

بالارادة  
 ف  
 بالارادة



[illegible][illegible]

من ان لا يقدح عدم ان التعليق باسم الحق لا يجوز فاسم الام ان كان حائزاً كان كلاً محصواً و  
 من ان ان كان الشيء اما ذوا الوالدين في المناسبات لا بد من الانتفاض عن الحق من حيث هو ان  
 الصبغة فان فيه الاشكال بان وجوب الوصا يشكك على جهة وهو ما لا يقدح  
 في حمله لا مقاصد متخاضة لبي حاش عند فكيف يشكك على اثر احدى طرفها بالاسلام على اركان  
 هذه التعيين لكن ما يصح حمله لانه المستطوع والمفهوم جيباً فيكون بالنقص دليلاً على وجوب الوصو  
 والبيان دليلاً على ان الانسان سقوط الصلة بفعل ان يدم الوتر لا بد من العرف ومن الثالث بان ذلك  
 ليس حكم بل معنى وهو ان التعليق هناك لتعريف اسم الحق الى التبيين ثم المحرقة توثبت على الاسم  
 فكان فيما شاء النفع فلا يجوز ومنها معنى الاسم لتعريف الحكم الى الفروع المحرقة والاسم فيكون تعليلاً للوصف  
 حقيقة يكون حائزاً واما قبل ركن القياس قد يكون اما عند بعضهم كونه الحق ثبت باسمه  
 هو عليها شيء يتعدى الى التعليق في قلب الحق ولذا الحدود يتعلق باسم الربا والتعريف  
 وفسر ان كان المراد به انه يتعلق بغيره اسم لا يكون صحيحاً لان الاسم ثبت بوضع ارباب  
 اللغة والاسم سمو الحق باسم آخر وان كان المراد بالمعنى القايمة المعنى وهو كونه ما يقاس بما  
 العيب بعد ما علة اشبه بهذا اسم ولكن يكون في تعليق الحكم بالمعنى لا بالاسم وهو المعنى الذي  
 يختار التعليق باسم الام قوله وعلينا بالليل قال آخر للوصف الغير اللازم فان اللطف وصف  
 حارثي يخلع باختلاف ما داته الناس في الاماكن والارفاق قوله ويكون جليلاً اي ذلك المعنى يكون  
 ظاهراً الا انه الى ما قبل من الطو وحده علة لسقوط الجارية في الامرة وسواها في النبوة  
 وجب القدر واحصى في الاشياء الستة وفي المراد من الجلي المعنى القايمة في الحق في الحق  
 المعنى لا سلك في تعليق التعليق بالوصف الحق في تعليق ثبوت الحكم بوضعا القادرين  
 لا يجوز لان اوسع المعلق هو معروف للحكم النبوي في الحق فلا بد ان يكون جليلاً لان الحق  
 لا يغترب الحق واجب بانه وان كان حقيقاً في دلالة الصيغ الظاهرة عليه كوالا في الا  
 والقبول على الرضا او بدلة التاثير في الامور والظاهر فيكون التعليق به قال  
 اسمه الله وجوز ان يكون حلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الحق سألته عن الحق ارباب لو كان على اسك  
 دين وهذا الحق كقولنا في المذوات يكون تعليق حقيقه بظرف موت المولى وهذا حكم  
 ايضاً احتلوا في جواب تعليق حكم الشروع بالحكم في الجواز ان يكون ما جحد علماً على الحكم كما  
 في احكام الشروع نذهب للمهور الى جوارحه وسفه بغيره لا بان الحكم الذي فرض  
 حله ان كان شرطاً على الذي يتبعه معلقاً لزم انتفاض العلة بخلاف الحكم غير وان كان  
 متأخر الا يكون علة للمقدم وان كان متأخرنا ليس جحد احداً حلة اولى من الاخر نادا  
 على تقدير ان ثلثه لا يكون علة على تقدير واحد وهو ما يرد عليه دليل خارجي على علة  
 احداً بالآخر لمن علة والعبرة في السنن للعاب وبان شرط العلة التعدم على المعلوم  
 عدم احداً على الآخر قد علم واستند للمهور بقوله صلى الله عليه وسلم الحق في حق  
 سألته عن الحق ارباب لو كان على امك دين قوله صلى الله عليه وسلم في حديث القيلة للقيام ارباب

[illegible]

۱۰۰

[illegible]





[illegible]

فوقه مني ذل المصداق  
فوقه مني ذل المصداق  
فوقه مني ذل المصداق  
فوقه مني ذل المصداق  
فوقه مني ذل المصداق

[illegible]





ان الوصف لا ينبغي حمله مع الرد قيام الملازمة وذلك دليل واضح على ان الوصف بعد الملازمة فلا يكون  
 عليه وجوب من كماله لضمير ان لا معنى له فيكون كذا لا يعقوب من كل محسوب لغيره وجبايات  
 ان لا يلاق احد البعد فهو من صفاء ما رواه وسره فاجده وكسره فاعلم كل ذلك لغيره  
 معنى ان لا يعاد بمؤثره وانما انية فلا يات بها في الطريق بقطع المسافة و  
 وسيل حبيب استعمال سهل وسفل حمله احدا لا آخر ولا اثر من كل مستودع معقوب دلالة  
 في استدلاله على ما مر من عرق صفى الشاهد بالاحتجاب عن محضورات دينه واذا كان كذلك  
 بعد جعل الحذر دليل الحتم لا نقول لعل باعباره التفسير سائحا لان هذا اصل دليل الحتم بعد  
 استدلاله بالان لا يستعمل معناه الا لان للعلماء الصواب فوفقين احدهما مثل ما قال المع  
 هذا المعنى ان لا يثبت في الاخرى بل كذا في ان يثبت في الاولين بل هذا الطريق  
 في الاحوال من بين اخرى لا اثر بعد حجاب اخرى الثاني قال رحمه الله وذلك مثل قول من  
 علم الله علمه ولم يات به انما ليس بحسب وايضا في الطريقين عليك تعليل الطهارة باحد  
 اوجه وهذا المشهور انما هي اسباب الخفيف وسقوط الخطا للكتاب فان الله تعالى لم يصف  
 ما يتعسف من حجاب لم يرا الطريق من اسباب الضرورة مع تعليل به لما ينص به في القرآن  
 من قوله عليه السلام في المسحاة انما دم جوتي المحرم فوصى لكل صلوته واجبة بهذا النص العجرا  
 بدم على انما سمى بخاصة انما وجوب التخيير وحلقه بالبغي رولة في الخروج لانه  
 غير عبادا في حجاب راية كرم من لانه وكان له اثر في الخفيف في قيام الطهارة مع وجوده  
 في ما احاجد صلوته من غير رضا الله عنه وبذلك من العيلة للصائم فقال ارايت لو تعبدت  
 بامر محجبه كان ينزل تعليل معنى مؤثر لان العطر يفيض الصوم والصوم كف النفس  
 من صفوه النفس والجمود وليس في القبلة صفاء لها في ضرورة ولا معنى مثل الحسنة  
 في ما يحرم الصدقة مع بني هاشم ارايت لو مضيت بامر ثم تحجبه كنت شاربه بعل  
 معنى مؤثر في صدقة مشكورة فلا تؤثر في طهارة ولا في طهارة المستعمل ان يكون  
 لا تؤثر في الصلاة مع تار بيل المذكور من قوله النبي صلى الله عليه واله انما قلت بحجة واما  
 في في الطوائف عليكم بانه تعليل للطهارة وتبليح من قبله في تحجب اي هذا تعليل ان  
 جهات المدة وذلك لان ادم لم يفسد كمال طهارة الضرورة وميم بطوطان ان  
 يكون معها مع الحق لا مع لظهور ان سور الجمل اجماع مستلوك في حكم طهارته لا باجبا سنده  
 و اجواب ان منها انما لا يعقوب والشك فيما دلل عليه من جهة ربه في طهارته وحلله في  
 عليه السلام في الطوائف عليكم هو تعليل ما مر من وجه وهو الصورة من اسباب الخفيف  
 في غور تحجب تعليل ما هو من اسباب الخفيف ان الله تعالى بالضرورة فلا ينفذ  
 بالطوب وهو على من الله والتعليل على الاستعمال في الضرورة تعليل بها وانما في  
 في اسباب الخفيف في الكتاب قال الله تعالى في صفوة حجب من غير حجاب لا ثم يانه ينفذ  
 صفوة اسباب خاصة الحلية او الله اذا نادى من اصابتك فحصة لا يجب عليه غسل

الوجه

بده ولا فقه فثبت انه تعليل ما غلب انوه ومن قول عليه السلام في المسحاة انما دم جوتي  
 انما في توصي لكل صلوته ان لو نزل كل صلوته وجه الاستدلال في المسحاة في المسحاة  
 لثلاثة احكام بعلل مؤثرة الاول حجب التخيير والملك باسم هو الله وصفه وهو  
 الانهيار وكل منها مؤثر اما الاول ثلاثة احكام من الله باعبار معنى انما في قوله  
 ان في امور وجوده لا باعبار معنى اخر من كونه صفاء او ما ياتي او حوما واما الثاني ولما في حلقه بالبحر  
 الاول له اثر في بون النجاسة اذ لا دم يقبل الى موضع الحقة حكم التخيير فيجب به التخيير والثاني  
 وجوب الصلوته معه دون دم الحيض والنفس لان دم الاستحاضة دم حيض المحرم في حجب  
 حلة لا تكون حلة عادة واجبا في الصلوته معه طو ذلك الى المخرج خلاف دم الحيض والنفاس  
 فانه حادثة رائفة في بنات آدم فلو اوجبتا الصلوته عليهما لكانت في المخرج في حجب في البنات  
 ابقار الصلوات الوقت بقوله توصي لوقت كل صلوته وهو مفضل بوضوح مؤثر في ذلك  
 انما دم جوتي المحرم والانهيار هو السيلان الدائم بعد لو حجب عليها الوضوء لعل حدث بقت  
 من قوله بالوضوء اذا فلا يكتفى اذ دار الصلوته ولا فيضا وكذا في توصي في الوقت فيكتفى  
 اذ دار الصلوته واستحقاق الحب والحديث مع وجوده في وقت الحاجة للضرورة ومن قول عليه السلام  
 بعرض الله عنه وقد سأل عن القبلة للصائم ارايت لو مضيت قبل لعمرك فقال رايته و  
 ليس كذلك لما سمعته من قوله تعليل معنى غير مستلزم بحروب وقد تقدم تخييره ونونه في  
 الصوم قبل معناه فلهذا لان النفي الحقيقي هو الامتناع ومن قبل حجب ان يكون تعيلا بمعنى  
 فان العطر يفيض للصوم وبين ما تشر الى المعقولة به ان العطر يفيض للصوم ويتوهم  
 في النفس من الضوابط في تفيضه يكون قضاؤها وليس في القبلة صفاء التخيير في ضرورة  
 هو الامتناع ولا معنى لعدم الامتناع كانه من جهة الضميمة صفاء صفوة النفس لا ضرورة لعدم  
 فيكون مني الى ابطن ولا معنى لعدم حصول صلاح البدن وكان المختص به ما ند بعض  
 في صفاء صفوة النفس في القبلة ما ند بعض في صفاء صفوة النفس في صفاء صفوة النفس  
 الا حلال ان قضانا هو الفضا ولا قضاء فيها فلا يفسد قوله وتلك معطوف على قوله فقال  
 ولو كان زابوا لما رجا عطفه في ضرورة حلال فقال وتعليل تعليل معنى مؤثر ووجهه ان  
 ان النبي صلى الله عليه واله في تحريم الصدقة مع بني هاشم ارايت لو مضيت بامر ثم تحجبه كنت شاربه  
 بعلل معنى مؤثر هو ان الصدقة مشكورة لا لاراد ان الله تعالى في امرهم صدقة مشكورة  
 وما كان كذلك كان متوهم كاعمال المستعمل والامتناع عن شرب الماء المستعمل من معان الامور  
 لكذا حرم الصدقة مع بني هاشم تعيلا واكوا لالم قال رحمه الله واختلف اصحابنا في  
 رسول الله صلى الله عليه واله في تحريم الصدقة مع بني هاشم ارايت لو مضيت بامر ثم تحجبه كنت شاربه  
 والجواب وان واجبه ان عمر رضي الله عنه لما داه في الصفات حين قال في امره في امره  
 ما اركها وقد قال عمر رضي الله عنه لعمادة في الصفات حين قال في امره في امره في امره  
 تحت من النفس يكون حراما ثم يصير حلالا فبذلك فقل معنى











جعل الاختلاف البادر لاحكامه على ان ياتي ان قيام النفس ولا حكم له بناء على دوران  
 كل واحد من المعطل له من قبل نبي ذكره في النفس وقوله ايضا معناه هذا مع  
 شواهد لا يمكن ان يوجد على شئ ايضا فثبت ان الحديث لم يثبت في باب الوضوء بالتقليد  
 بل بدلالة النفس وصحة وشي الخرا بالادلة كما هو المصطلح من دلالة النفس بل المراد  
 هو موطن النفس والمراد بالصيغة هو ان يعطى النفس بذاتها على المراد انما  
 نوره بالصيغة الصريحة لان الله ذكر التيمم بالتراب الزب هو بدن عن الماء معلق بالحديث  
 وانه معلق به فقد ذكر الغسل وهو اعظم الطهريين معلقا به ايضا فقال وان كنتم  
 جنبا فامسحوا برؤوسكم وارجلكم من الماء احدكم من الغارط او لا مسحه النساء فلم يفرق  
 ما تمسحه صبيحا او ليلا وكان مسحا على وجهه والنفس في الاصل لان البدن انما  
 يعاقب الاصل حاله من حيث ان جوبه في حال عدم النفس لا يمسح فثبت ان ذكر التيمم في البدن  
 بقوله او جاء احدكم من الماء فامسحوا برؤوسكم وارجلكم من الماء احدكم من الغارط او لا مسحه النساء فلم يفرق  
 في لائق بالدلالة لكونه مبيها على كون النفس في الاصل والبدن لما ذكرنا ان السواد  
 بالصيغة ان بدن لفظ من الفاظ النفس عليه معنى رتب كل البدن على وجود الحديث عند عدم  
 الماء موقوف بصيغة هذا الكلام ان الامر بالتوضوء عند وجود الماء موقوف على الحديث هذا ما ثبت  
 وبه كما نرى من التسليم ولعل الذي ان يقال المراد بدلالة الصيغة هو دلالة النفس  
 المصطلح عليها وشاها بالصيغة لانها يتوسط اللغة روح بند في السؤال واما الدلالة فقوة  
 اذ اهتمت الى الصلوات ووجه ذلك ان الوضوء رتب على الفقيه الى الصلوة والعقل بها هو  
 تمكن لانتفاء الوضوء بين كل ركعتين من الصلوة وهو خلف الاجتماع فلا بد من تقدير  
 كانه من الشئ من قوله من مصاحفهم بقوله بعض الصائفة هكذا ادهو كناية عن النوم  
 بان النوم مستلزم لمضجع وذكر اللانم واردة الملزوم كناية عن النوم دليل الحديث  
 فكان النفس والاشيا الحديث وشاها دلالة لانها من قبيل الاشتغالات العقلية بناس  
 ان سمي دلالة بقوله الصفة وادانت ان اشتراط الحديث بهذا الوجهين لا بالتعلق  
 لا يكون النفس سائلا هو قائم مع حكمه في لائق ويكون المعنى والله اعلم اذا قمتم الى  
 الصلوة وانتم محدثون قوله وهذا التيمم كانه جواب سوال مفقود بقدره اذا كان  
 الحديث من اذ الى الوضوء كما في الوضوء هو مراد في التيمم فوجه احتيا انظم على هذا  
 الوجه وتقرر الجواب هذا التيمم وهو ان الحديث لم يذكر في الوضوء وذكر في البدن  
 التيمم والله اعلم لان الوضوء مستلزم مسحه واستلزم مسحه قيام اجامه  
 بذكر الوضوء بدن على قيام اجامه ساقنا سخطي من ذكره خلاف التيمم فانه ليس  
 بمسحه نفسه بل هو من الحقيقة لكونه فلم يذكر ذكره على قيام التيمم كانه فلو لم يذكر  
 الحديث به معنى شوه ان الحديث ليس مشروفا بل عيب التيمم لكل صلوة عند  
 عدم ما نرى في هذا التيمم ذكر الحديث في العقل بقوله وان كنتم جنبا

الله من بين عقبيه اجاب الشيخ اعلم ان النفس متعلق بالصلوة او لا مسحه وجوب  
 وسبب وجوبه ارادة الصلوة والحديث يسوقه وجوبه طرف ذلك بذكره في البدن  
 الحديث في الوضوء صريح اعلم بظاهر الآية ان الوضوء من حيث هو متعلق بالصلوة  
 وجوبه وان بداهة كين وليس باسمه او اجامه لان ما يجب في الوضوء هو مسحه  
 لا بقاء كليم ارادة معينين مختلفين لا بالكلية من لفظ واحد وذلك خبرنا عن عدم لان التيمم  
 فيها من اذ في سخطي وهو ليس كذلك بل هو ملازم لاجامه لان ما يجب في الوضوء  
 اذ لم يكن وشي كان احدا او اذا اتى الاخر لكونها باختيارا بين شيئين فان  
 لا يثبت لكل صلوة ان هو من حيث هو في سخطي لا من حيث هو في سخطي فان  
 لجمعة والعديد من مسوح وان لم يكن مفروضا للصلوة اجيب بان كلامنا يثبت بالكلية  
 وبما نرى لا يثبت بالسنة قوله والركعتين الغنبتين يغسل الغنبتين جواب من اجاب  
 ووجهه سلك ان الغنبتين معلقون بغير الغنبتين ولكن لا وجود الغنبتين لما سلك  
 ودخل الغنبتين الا بعد الغنبتين لا بعد ركوعه وانما الغنبتين للصلوة على ان الغنبتين  
 اذ لم يعلق من سفل الغنبتين لا يتصور قيام النفس في حاله ولا يمسح فيكون الغنبتين  
 للصلوة اي يغسل قبل الركوع عند ركوع وحسن وجوبه ولا يمسح في حاله ولا يمسح في حاله  
 بركعتين وتيمم معناه اغسل اذ اغتسل جازم انما هو من حيث هو في سخطي فان  
 فيكون فاسدا لالتيمم رحمه الله وان تقسم هذه الجملة ثانيا اول انما هي الاجزاء ثانيا  
 او وجود احدتي والذ بلبه الاحتياج بالنفس والعدم والذ بلبه الاحتياج بالنفس  
 ثانيا والذ بلبه الاحتياج بالنفس والعدم والذ بلبه الاحتياج بالنفس  
 بوصف يقع الفرق به والذ بلبه الاحتياج بان يكون الوضوء مختلفا بظاهر الاختلاف  
 في بلبه مالا شك في انما هو والذ بلبه الاحتياج بان يكون الوضوء مختلفا بظاهر الاختلاف  
 لا يجوز ان يثبت به الاشارة الشهود او كونه اذ الشهادة في حاله ولا يمسح في حاله  
 بكثره يعود ولا ينكر برعاية كل باهلية الشهادة وحل الله واحتضار دايه  
 لان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه سوط الاثر ان وجود الشيء ليس بعلق  
 البقاء له فكيف يكون سلة للوجود من غير مغيب كذلك هو في حاله ولا يمسح في حاله  
 وللايجوز ان وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصح ساقنا سخطي من  
 يقف الحكم لغوات وتوقف من العلة ليس بعلق بنفسه فلا يكون ثانيا  
 ولا نددل عليه التعريف تحصيله على ثابته ان شاء الله تعالى الا ان هذا الاحتياج  
 العقل ظاهر ان كان مقتضى في ان حله الاحتياج بلا دليل اذ في اول اذ في  
 الاجزاء وجودا وعدا وانما كان او لم يكن الوضوء المتطهر قد يكون بل لا  
 مؤثرا وان لم يثبت الطهارة ثابته والذ بلبه الاحتياج بالنفس والعدم في الثاني  
 تحصيل الاول كما سئل وصار ثانيا ليجوز ان يكون في صورته في حاله ولا يمسح في حاله





لا يثبت شهادة النساء مع الرجال لانه ليس ثبوت في الاخ لا يثبت لانه ليس بينهما عصبية  
ولا يجوز استناده خلافا لانه لا يثبت ثبوتها وجوب اسلام المزدك لانها لا يثبت لم يحكمها  
ضمه ولا يثبت هذا في انظار خرج على ثبوت العلق لكنه لما كان حداثا لم يكن  
ثبت بلا يثبت حجة لاثبات الابن ان استقصاء الغرض لا يمنع الوجود في وجهه  
اخر الا ان يقع بخلل في سبب ثبوت في حكم ثبت دليله بالجماع واحدا  
لان ثبت له مثل قول محمد في ولد الغصب لانه لم يغصب الولد ومنه قوله  
ما لا يثبت منه في الموالاة لانه لم يوجب عليه المسلمون في خيل ولا ركاب  
لان ذلك لا يوجد بعيدا فان قوله ليس ما لا يمنع قيام وصف له الا في الصورة  
لانها يثبت شهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يصفه بالشهاد  
بل هو من جنس ما يثبت معها تصديق فوق الاموال في هذا يوجب ذلك في اخواتها  
على ما مر من ذلك ذهب السامعي رحمه الله الى جواز التعليق بالنفي فقال في النكاح  
انه لا يثبت شهادة النساء مع الرجال وعلى بانه ليس ثبوت فانه في الحدود  
وتان بالاجاد امك احاه انه لا يثبت عليه وعلى بانه ليس بينهما عصبية فاشبه  
ابن العم واثبات المستونة لا يحكمها صريح الطلاق في العدة خلافا لمحكمها الباني فيها  
وعلى بانه انما بها مضار كما بعد انقضاء العدة واجاز اسلام المزدك  
في المروءة هو ثبوت بسبب الى بلد بالعراق على سبب هذه الفرات وعلى  
بانه لم يحكمها ضمهم ولا يثبت بغير ان الموضع لحرمة النساء التي هي من  
انواع الربو الكفر والنية ولم يوجد واحد منها فلا يثبت حرمة الفيلد  
كما اذا اختلف الحكم فان الشئ وهذا في التعليق بالنفي في الظاهر  
صريح على ثبوت العلق يعني الصحبة لانه ترتيب لكل على ثبوتهم انما  
مؤثرة بليته ما كان استدلالا بعدم وصف على عدم حكم لم يثبت شيئا اذا هو  
يثبت بغيره وما كان كذلك لا يثبت حجة لانها حكم الشروع فان قيل  
العدم لا يثبت حجة لانها حكم الشروع مطلقا ولا يثبت الحكم الشعوي فان  
كان الاول فهو متصور لان عدم العلم على عدم المعلوم والثاني مثل كين  
ذلك لا يمنع جواز الاستدلال به على الاحكام المنفية اجيب بانه لا يثبت حجة  
مطلقا وعدم الحكم لا يحتاج الى حجة لشؤنه بالعدم الاصل واستوضح الشيخ  
عدم جواز الاستدلال به بقوله الابن ان استقصاء الغرض لا يمنع الوجود في وجهه  
لا يمنع وجود الحكم في وجه اخر لما لم يثبت الحكم فثبت بعدم العلق  
ان عدم ليس على حاله في الوجود ووجود الوصف لا يمنع وجود وصف اخر  
يكتف به بعد قوله ان يقع استثناء في قوله لا يثبت حجة وهو جواب  
عن عدم الحكم في ذلكم بالنفي مع مواضع فان محمد وجمعة الله استند في ما عدا هذا

ولا المخصوص بقوله لانه لم يغصب الولد في الموالاة حتى فيه في الموالاة يقولون  
بقوله لم يوجب عليه المسلمون من خيل ولا ركاب وقد يوجب التعليق بالاسم  
بحكمه في موضعين فيما وقع الخلاف في حكم سبب ثبوت ثبوت في الموالاة بان  
المحلان واقع في زمان الغصب وهكسب ثبوت للمال لا مطلق الثمان بان  
يجب بالطلاق والسبع الفاسد وغيرهما ولا جوب التعليق فيه بالعدم وانما ما هو  
في الغصب ليس له وذلك لان عدم الجواز باختيار جواز ثبوت الحكم بغيره وذلك  
لا يتحقق فيما له سبب ثبوت في حكم ثبت دليله بالجماع حال كونه واحدا لان  
له اذا كان الدليل بالجماع واحدا الا بعدد فيه فقد انشأ خيال موثوق به  
شئ نال في الحكم بانفا الدليل مثل قول محمد في الموالاة حتى فيه في الموالاة والعمر  
فان سبب ثبوت في الشروع واحدا بالجماع وهو لا يخاف ما يجب والركاب ولو يثبت  
بقوله لم يثبت في ذلك انشأ في المحسوس بالضرورة قبل الدوام في قوله وفي حكم ثبت  
دليله بالجماع يعني اوجه في حكم ثبت دليله واحدا وليس بواضح فان اعني  
ليس على احد الموضوعين على التبع في موضع التعليق بالنفي هذا في الموضوعين والثوب  
بينهما ان الاول انما كان باختيار في الموضوعين وثبوتها ذلك وهو قد يكون بها او كان  
احدهما واتفاق الاخر عليه والثاني انما يكون باختيار دليل خارجي مطلق كالجماع و  
ما ذكره السامعي في ليس في احد الفيلين لان ثبوت شهادة النساء مع الرجال لم يثبت  
اختصاصه بالمال لا بطريق الا لزام ولا بطريق الجماع ليعني الاستدلال بعدم الثابت  
على عدم القبول فلا يمنع كونه غريبا في قيام وصف له ان في صحة اليانة كسبها في السدة  
مع الرجال وذلك الوصف وهو ان النكاح من جنس ما لا يصفه بالشهاد يعني اذا طهرت  
عليه كسبه بعد ثبوته كما اذا رجع الشهود بعد انقضاء ربه ولو كان ما سقط بها  
ليطو القضا به كما في الحدود بل هو من جنس ما يثبت مع الشهادة لثبوته بالكره  
والذنب وبالشهادة على الشهادة ويكتفي القاضي الى القاضي مع ان ثبوتها  
يمكن الاحتراز عنها فكل النكاح فوق الاموال بدرجته من حيث ثبوته بما ذكره ما  
من المزدك والكره دون المال قوله وكذا في اخي انما واهي والحكم في اخي اخي مملوكة  
النكاح في عدم اشتاء قيام وصف اخي ثبت الحكم به وفي سبب عطف الاخ وطلاق المستونة  
في اسلام المزدك في المروءة حكم مسألة ثانيا في مسألة الفسق في الشهادة وانما قد  
فقد وصف الغريبة التي هي من اذى الدليل وهو ملك النكاح فانما اذا صحت  
من ذلك فلا تضران عن اعلاهما وموارف بالطريق الاولى وان في استناده  
النكاح وان لم توجد فقد وجدت العلة التي في انارة وصحة الطلاق  
رواها ملك النكاح حكما فان الصريح بالحق الصريح ولا يؤلهه الماراد بان الاول  
انفق لان المال لا حاجة الى انعقاد الثاني لما ذكره في الاستدلال







ما سئل له به الشا فعي من مكيلة العبادة والملك ما استواء شهادته فهو المأخوذ  
 وتوجيهه ان ما ذكره من الحاصل ليس من جنس ما نحن فيه بان ما نحن فيه هو  
 ما يكون ثابتا بلا دليل وما ذكره من ليس كذلك فان الشارح حينئذ قد شبه هذه الشهادة  
 وجه بقيد الادام عالم بعارضه متافض فالحكم الشارح الملك والملك حكم البقاء والوصف  
 والمكان بدليل ان توفيقه صريحا لا يكون صريحا فاذا قال العرفي علم ان ثبت الحكم  
 او كسب ان توفيقه علم ان ثبت العبادة الى وقت كذا او تزوجت علم ان ثبت العلم الى  
 الى مدة كذا فلا تلتزم العقد او الشرط ولولم يكن هذه الاحكام مؤبدة وكان بقاؤها  
 بلا استصحاب لجاز توفيقها لكثرة اي الملك ما استشهد به السقوط مع كونه مؤبدا  
 بالمعارضة على سبيل الحاشية اني معارض بياض الحكم وبما يند كالمسح للمسح  
 المطلق انما ينشأ من كسب العبادة فثبت ان ما ذكره من الحكم كذا كذا كذا  
 بقاؤه بالدليل لا بالاستصحاب وبما وجد على العبر انما هو الشرح في باب ما  
 ينشأ من الشواييف الملك دون بقائه وذكره ان الشا بالسناءك مؤبدة ولا ينافي  
 بل دون البقاء فكان الشواييف البقاء وذلك متافض احب ان المراد من قوله  
 الشواييف الملك لا البقاء انه يوجد ما وجه لا يمكن ان يتحقق عليه لكن يوجد البقاء  
 ما وجه يمكن طرزا لفاطع عليه فينبو بقاؤه بالسناءك كسب به انه  
 حتى لا يتفاضل وتثبت وتثبت الملك لا يحمله وفيه نظرا به بقية اشرفه بين بونه  
 وبقائه وليس ذلك مقصود وانما هو دفع ما يرد عليه من اجابه البقاء وعدمه  
 الا اني ان يقال اما ثبوت الملك بالسناءك فيه وانما معنى فيه انه لا يجب  
 بقاء فهو انه لا يوجد ما وجه لا يمكن طرزا لفاطع عليه ومنه ثوب البقاء  
 بقاء كسب طرزا لفاطع عليه فاذا ثبت ان ما ذكره من جنس البقاء في بدليله ليس  
 ناخر من كلامنا فيما ينبغي بلا دليل كسبه المفقود فاما لم يجب ثابته تحقق  
 لا من مورثية لان الدليل لم يوجد في حق حيوان في اكانه وكذلك الامر  
 المطلق في حيوان النبي عليه السلام انما يتناول حكمه التوفيق فيصير البقاء  
 احتمال لكن التوفيق وقت حيوانه علمه ان كان موجب فحق وان احتمل الشرح ما  
 علم التام لان الانبلاء اصل في الاقسام الشرعية والتكليف كان ثابتا بالنص فلم  
 يرتفع ما لم علم انفسا خلة خلاف ما ان القربى فانه لم يكن ملطاله فلا يكون ملطاله  
 احتمال حيوانه فكان هذا استصحابا في عدم الامر المطلق في الوجود فاما حكم  
 العبادة وحكم الحرف فلا يمكن التوفيق لما ذكرنا فالتوفيق رحمه الله الذي ثبت  
 قلنا جميعا في رجل اقر حرفة عبد استغناه انه لا يمكن ان يكون له حرفة  
 عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد من المتقاربين لا يقدح في ما لم يرتفع لوجه  
 ما ابايع يرجع الى ما عرفت بدليله وهو الملك وما وجد على ما ذكرنا

المؤيد

د

نحو  
و  
في  
ر

التمهيد





















و عند السماعي روي انه مرفقة بالخبر لقوله عليه السلام واخبره و لما ما روي انه عليه السلام  
 مثل من العرة او احيى روي وقال لا وان تقم خبركم و ما روي ابوهم روي انه  
 عليه السلام قال لا يجوز ان يبيع العرة بغير ثمن و لكن العدة بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 في صفة طم بعد انقضاء ثمنه ان الرهن حق و ثبوت له الجانب الاستيعاب  
 الرهن بالامانة لا لا سلفا بالخبر و انما الذي في سلب الرهن الى امر من  
 وان اطم الباطن به حق الحقيقين و انما الذي في ثبوت الباطن به حق  
 الحكم بالاشياء و بصفة الادام حتى لو هلك ثم لم يستفاد و يكون  
 بالثمن في حينه و من الرهن بعد انقضاء ثمنه و ما روي انه عليه السلام  
 بالعن الاستيفاء منه حيث يبيع بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 المستوفى ادلا شفاع ثم الرد الى المرفق بعد الفراق و هذا لا ينافي  
 لانما حكم الرهن بعد آخر يقدره القاسم اليه كذا روي في  
 استماع الرهن جانب الاستيعاب و ما روي انه عليه السلام  
 من قبل كان خطايب بالايضا من خبر تعين حق و بعد الرهن نفي ما روي و ازاد  
 مني اخرى وهو مخاطبة بالايضا من هذا الحق بغير اداة هذا اكل للرهن  
 به لان انقضاء لا يبيح حق البيع بالدين و يوفى قوله عليه السلام الرهن مطلوب  
 بغيره و لا يركب للمرفق بالانفاق فكان للرهن و ذلك السوء و قد باطلاق امر الرهن  
 منه قال الله تعالى و قد يفتقر الى ان يبيح من الرهن قال الله تعالى  
 و ما روي انه عليه السلام في العفو و ما روي انه عليه السلام  
 اختباس العن بالدين و هذا الاختباس وان كان امر حقيقيا انصف لكونه حلي لا  
 مطلقا شريكا و ما ذكره الحنفية لا يبيح منه اللفظ و لذا تعينت للبيع غير ثابت  
 انما عاده انما لم يبيح ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 آخر لا يبيح في الدين و ما روي انه عليه السلام في ثبوت المهر و ثبوت المهر  
 انما عاده انما لم يبيح ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 صلة فيه و قد تعلق حق السوء بوجوبه انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 هو مستثنى على معنى العوض و النسبة و تحتمل كذا المرأة انذار و بقاء كالنسي  
 يبيح عليه ان المهر مقدور شريكا عندا خلا لانه و لا يبيح بغير ثمن في المهر  
 بان المهر المثل يجب بنفسه العن عندا انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 منظر الى الانذار فانه حق السوء و لا يحك به حتى لو كانت تلك الدخول لاحت  
 شئ لانه حق المرأة و قد رخصت بسقوطه بانفويض و ما روي انه عليه السلام  
 مطالعة فرائض المهر بعدة ما روي انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 امك الحق به فلا تلزم فيه الا بالاستدلال بانفسه او بجماع فانما عاده ان يبيح بغير ثمن

و ما روي انه عليه السلام  
 في المهر الذي  
 في المهر الذي  
 في المهر الذي

و عند السماعي روي انه مرفقة بالخبر لقوله عليه السلام واخبره و لما ما روي انه عليه السلام  
 مثل من العرة او احيى روي وقال لا وان تقم خبركم و ما روي ابوهم روي انه  
 عليه السلام قال لا يجوز ان يبيع العرة بغير ثمن و لكن العدة بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 في صفة طم بعد انقضاء ثمنه ان الرهن حق و ثبوت له الجانب الاستيعاب  
 الرهن بالامانة لا لا سلفا بالخبر و انما الذي في سلب الرهن الى امر من  
 وان اطم الباطن به حق الحقيقين و انما الذي في ثبوت الباطن به حق  
 الحكم بالاشياء و بصفة الادام حتى لو هلك ثم لم يستفاد و يكون  
 بالثمن في حينه و من الرهن بعد انقضاء ثمنه و ما روي انه عليه السلام  
 بالعن الاستيفاء منه حيث يبيع بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 المستوفى ادلا شفاع ثم الرد الى المرفق بعد الفراق و هذا لا ينافي  
 لانما حكم الرهن بعد آخر يقدره القاسم اليه كذا روي في  
 استماع الرهن جانب الاستيعاب و ما روي انه عليه السلام  
 من قبل كان خطايب بالايضا من خبر تعين حق و بعد الرهن نفي ما روي و ازاد  
 مني اخرى وهو مخاطبة بالايضا من هذا الحق بغير اداة هذا اكل للرهن  
 به لان انقضاء لا يبيح حق البيع بالدين و يوفى قوله عليه السلام الرهن مطلوب  
 بغيره و لا يركب للمرفق بالانفاق فكان للرهن و ذلك السوء و قد باطلاق امر الرهن  
 منه قال الله تعالى و قد يفتقر الى ان يبيح من الرهن قال الله تعالى  
 و ما روي انه عليه السلام في العفو و ما روي انه عليه السلام  
 اختباس العن بالدين و هذا الاختباس وان كان امر حقيقيا انصف لكونه حلي لا  
 مطلقا شريكا و ما ذكره الحنفية لا يبيح منه اللفظ و لذا تعينت للبيع غير ثابت  
 انما عاده انما لم يبيح ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 آخر لا يبيح في الدين و ما روي انه عليه السلام في ثبوت المهر و ثبوت المهر  
 انما عاده انما لم يبيح ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 صلة فيه و قد تعلق حق السوء بوجوبه انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 هو مستثنى على معنى العوض و النسبة و تحتمل كذا المرأة انذار و بقاء كالنسي  
 يبيح عليه ان المهر مقدور شريكا عندا خلا لانه و لا يبيح بغير ثمن في المهر  
 بان المهر المثل يجب بنفسه العن عندا انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 منظر الى الانذار فانه حق السوء و لا يحك به حتى لو كانت تلك الدخول لاحت  
 شئ لانه حق المرأة و قد رخصت بسقوطه بانفويض و ما روي انه عليه السلام  
 مطالعة فرائض المهر بعدة ما روي انما عاده ان يبيح بغير ثمن و ما روي انه عليه السلام  
 امك الحق به فلا تلزم فيه الا بالاستدلال بانفسه او بجماع فانما عاده ان يبيح بغير ثمن

و ما روي انه عليه السلام  
 في المهر الذي  
 في المهر الذي























[illegible]

وفاهمون وان لا يؤتى ملائكة لتساوت لا محبت مجرة الا تسار من عواصمهم ولسفقت دين  
اعتار ولبطلت الدعوة ان دعوة المحمد خيرة الى فقهه هبه لان مذهبه من با حق  
في عبده ولسفقت وجوده النظم والوزن اسره بانها في النظم والوزن

... ..

[illegible]

نباوت اخلاق المحسنين فيها لم يكن محتمل فيها وذلك خالف اصل ومبدأ  
بان الاجتهاد على التعريف التي تقدمت لا بد فيه من وجه الصحيح واذا كان حق  
مسألة لم يتحقق ذلك اذا تعلق بها ما لا يكون له حكم شرعي فلهذا  
ساد قولنا الامر وهو ان الله تعالى قد جعل في سورة البقرة

قوله أن لا تخلصوا من المناهضة ان أنا خرف أو أحب راعا أو فارة العين لم يبق ما  
الحقبة باطل وأن أحب را حدا وبه يجد النقص الذي انضم اليه الخلل

بلا اجتهاد ونائل وذل ان استوائها الى خدمه لا شمار و ذلك باصل الدلائل بل انه  
موجود وذل انقوا بان بعضا حق واجبات رتبه الله ووجد في

ان الحق رازدوان المحمدي نصيب مرة وخطي آخر قول الله تعالى فليمنه  
سلمان واذا احققت سلما بالله وهو اصابه الحق بالنظر فيه لان الاخرين هم

سلي عليه السلام العاصم الحاكم على آل البيت عشراته  
بالنظر فيه كان الآخر خطا وفات النبي عليه السلام العاصم حسنة (الاحكام)

فَلَمَّا سَقَطَ ثَابِتٌ بَرَّ - عَوْدِي حَيْثُ انْقَضَتْهُ اَنْ اَعْلَمَ لِي عَدُوِّي  
مِنْ ابْنِ اُمِّ عَبْدِ وَثْقَى رَوَايَةُ بَنِي وَمِنْ الشَّيْخَانِ وَابْنِ وَثْقَى مِنْهُ بَرَّ اَنْ اَعْلَمَ لِي عَدُوِّي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

سعد وابتعد سعد إلا أنه يصيد فيجب عليه حيلة فوجب ذلك أن يكتب الحق  
لنصائره وهذا خلاف الأخاء إلا أنه لو توخاها فهو مخلوق لم يكن له نصيب

دلیل بر اینست که در این کتاب، در هر یک از فصلها، در ابتدا، یک یا دو بیت از شعرهای مولانا درج شده است. این بیتها، که در بعضی موارد، به خط مولانا است، در بعضی موارد، به خط دیگران است، و در بعضی موارد، به خط چاپی است، در هر یک از فصلها، در ابتدا، درج شده است. این بیتها، که در بعضی موارد، به خط مولانا است، در بعضی موارد، به خط دیگران است، و در بعضی موارد، به خط چاپی است، در هر یک از فصلها، در ابتدا، درج شده است.

... ..

[illegible][illegible]







[illegible]

و اما سبب القبول لتعدد الخفوف الى المعتبرة لعمومها و انما لم يصر الى اعتبارها في  
كل مجتهد و سبب القبول بالاصحح فانه لا شك ان الاصحح هو الذي هو  
عليه وجوب القبول بان الحق هو الذي ياتي به عموم الناس و لا سيما  
في الكمالات و الاتصال كما لا يخفى على من حقق غيره الا ان القيد يجب ان يكون  
بالولي عليه من الحق بالنسبة الى حق الافصال المذكور و لا بد من ان يكون  
بماشي فانه لما كان نصيبا للحق و اجتهاده و كونه في حق من هو  
الشي و اجتهاده مثبت ان القبول بالتصويب من غير ان يكون له نصيب  
ما يؤذن الى القبول بالاصحح و ان ياتي به في كل سنة و كذا بدعي و لا سيما  
من سبب التصويب على امرين جدي و جدي و اعلم فان دورا في كل سنة  
تكتفي بالشي في الاوسع او فيها فيه حرج لمن قال به في السنة بناء على التاكيد  
و زاد كرهه ان في التصويب الحائز في سبب القبول بالتصويب من غير ان يكون له نصيب  
في ذلك هو الاحتياز في العارف في احوال باب حقوق الميراث و هو ان  
المجتهد يفتي و يصيب على تحقيق مراده في ما هو في حق و هو  
بدا القبول و مثبت بان عارف الميراث في حق و هو في حق و هو  
المختارون بذلك في مذهب الصنف و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
فقد دلت على مجتهد في نصيب و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
في حق الحق نصيب في حق صنف الميراث و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
كل واحد منها على التقسيم الذي ذكره يكون اختار الى المختارين جازا و كذا  
الاختار من مذهب من كان في كل سنة و كذا في كل سنة  
من مذهب القائلين بالحق فاذ ان كانا بها ضابطة الحق الحقيقي و كذا  
الاختار من المذهبين فكان ذلك اختارا من مذهبهم ظاهر و كذا  
مذهب القائلين بنسبة الخفوف بالتصويب و مذهب القائلين بالنسبة  
نسبية و ذلك لان نسبة نصيب الحق في حق نصيب نصيب و كذا  
باصي و هو اعتبار بالنسبة الى الحق و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
نصيبه على تحقيق المراد او كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
نصيب الهم هو و لا بدقة و لا في كل سنة و كذا في كل سنة  
الى نصيب كل مجتهد فان ذلك نصيب الى موقوف و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
كما تقدم و نصيب هذا الاصل يعني ان نصيب المجتهدين و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
تخصيص القبول بالتصويب و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
في كل سنة و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة  
في كل سنة و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة و كذا في كل سنة















[illegible][illegible]





في المنة انه يدعي الرد ان القول قولك وهو مدع صورة المنة استماع اناسك  
 عن قول دليل العقل وحي اساس النواهي المناهضة لان السائل يتكلم بالحكم سيئله  
 ان يحا ورجل اسع ولا تترك على اخصومات في العادة فالحق لا يرد الحكم المطعون  
 على اسباب واسباب مدعى عليه وكان سيئله الانكار كان سبيل المدعى عليه ذلك  
 ولم يحاوره الا بعد الضرورة بنوع اربما ادعاه العقل في بنجاء وجهها الى القول  
 في العقل ان يمكن ذلك لا يستعمل القلب في العقل في المعارضة اي كالمادة  
 واذا ال الامر الى المعارضة في العقل لا يوجب العقل فثبت ان الاساس هو المنة  
 وبني اربعة توجه المنة في نفس الامر المحجة والمنة في الوصف الذي جعله  
 العقل محجة هو موجود في الفرع والاصل او المنة في الوصف العلة والمنة في المعنى  
 الذي به صار الوصف دليلا فتبين ان منع كون ما يتكلم به العقل علة بان قول  
 نعم ان ما ذكرت من الوصف صالح لان يكون علة وتبين ان ان الوصف الصالح  
 للعلة لا يرد وجوده في الاصل والفرع بل ان منع ذلك فيقول لا نعم انه موجود  
 في الاصل او الفرع او فيهما فتبين ان منع شرط من شروط القياس التي هي  
 دلرها وتبين الرابع ان منع كونها في الوصف انما يصير علة بالثبوت في محجة  
 الوجه الاول في الواقع فلان من الساس في يتكلم بالابتنيل دليلا فيعتقد به  
 مثل قول الشافعي في النكاح انه ليس بك فلا يقبل فيه شيئا من النساء مع  
 الرجال وهو خلاف لادليل وهو باطل لما قلنا في باب ان المنة الثانية فيكون  
 للسائل ان يقول لا نعم ان هذا المنة في العقل كذا في يتكلم بالضرر او اريد  
 ان يستجاب له في الاشياء وضرر في ان السائل يجوز ان منع ملاحه للعلة  
 فيكون المنة قبول في الخصم باليس محجة اصلا وذلك دليل المحل فكانت المنة  
 في نفس هذا المنة دليل العقيدة وان منع المنة في الوصف ان وجوده في  
 سبيل ملاحه للعلة بل ان العقل قد عي وصف محلي في وجوده لان  
 في عقله من قول الى مسعفة محذور منها الله في ادع الادعي انه سبيل  
 العقل للسائل ان منع هو الوصف وهو كونه سبيل لان الادعي ليس  
 مسعفة عند الخصم لان ادعي الادعي ان الادعاء على الحق موجوده لان  
 هو سبيل في الخصم وليس في ادعي الادعي لان الادعاء على الحق عند ومن  
 ان في ادعي الادعي الكفارة في الخصم انما مسعفة قلنا ان يكون لا نعم  
 انما عقوده ان العقود انما اللقبير لا يجب الرد ليس ذلك في العوي  
 ان في العقل في ادعي الادعي ان في الادعي ان في الادعي ان في الادعي  
 ان في الادعي ان في الادعي ان في الادعي ان في الادعي ان في الادعي

هذا الوصف فان القدرة معدومة بحسبها بالاجل ومن قوله في السور انما يرد في  
 فلا يجوز قلنا لا نعم ان يجوز لان السور واقع على العقول ومن معلومه وان صحة المنة  
 في السور فانما ان اذا منع ما هو جمع عليه وتقدم في الادعي او الفرع ليقدر في حال  
 العقل في المنع فيه فانما اذا منع سوطا مختلفا منه فيقول العقل ذلك ليس  
 مشروطا بغير مع قول الكلام الى ان ما منع سوطا لا يمكن بالمقصود اذا لم  
 المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات سوط القياس ومع هذا الوصف  
 سوطا مختلفا فيه خارج عنه في الغرض ان العقل من نفسه وان لم منه لا يقول  
 الى محل اخر من قول الشافعي في السلم ان انما هو عرضي البيع فثبت حاله في  
 كمن المبيع يقال لا خلاف بيننا من شرط العقل ان لا يفتقر العقل ان  
 يكون معدولا به عن القياس حكمه ومن لا نعم ان في حاله انما العقل  
 يتغير حكم النص فيصير ما هو رخصة عقل رخصة اسقاط لا يثبت جواز التمسك  
 بحذره عن القياس لكون المبيع معدوما حقيقة فلا جوب فيه واما صحة المنة  
 في المعنى الذي به صار الوصف دليلا فهو ما ذكرنا في الاصل ان مجرد الوصف لما اشر  
 ليس محجة عندنا فاذا ثبت علة الوصف ووجوده في المنة ومن وحق في  
 القياس كان للسائل ان يقول لا نعم ان السلم ان العقل هذا الوصف واجب فانه غير  
 ولا يبيع الاخرى به في الخصم على انما هو محذور في العقل في من المنة يتكلم  
 العقل به وبهم به لانهم في سبيل السائل ما وجود المنة كلها لانكار وان لا يقبل  
 للوعود ان اذا تكلم بكلام في صورة الوصف ومعناه الاشارة فلا يقبله لان العبرة  
 بالمعنى فيكون اذا ادعي رد الوصف في كونه ادعي الادعي في الادعي في الادعي  
 يلو وجوبه الصانع وان كان مدعى بغيره فان ادعي الادعي في الادعي في الادعي  
 السائل ليس المعنى في الاصل ما ذكرت بل هو كذا لان ذلك انما في صورة وجوده  
 معنى فلا يكون منة بل هو مدعوى في موضع النزاع ومن غير مقيدة وانما  
 المنة في الاتام المذكورة استقرى قال الله في باب المعارضة وليس للسائل  
 بعد المنة المعارضة ومن ثوبان معارضة فيها معارضة ومعارضة خالصة  
 ان المعارضة التي فيها ساقضة فالعقل وهو ثوبان وثبائله العقل وهو ثوبان  
 لكن العقل ليس من هذا الباب المعارضة تسليم دليل العقل واثبات  
 دليل اخر على خلاف حكمه ولعل المعارضة منها حق في التي عدت فان هذا في  
 انام الاعتراض وتلك قد يقع للمحذور عند الاستنباط من خبر اعتبار معارضة احد  
 والمعارضة مقبولة عند جمهور الفقهاء والمتكلمين فان بعض الجدل ليس  
 لان السائل فيصير مستدلا وليس له ذلك قالوا في الاعتراض مع العقل  
 عقوده انما بعد ادع الادعي ان في الادعي ان في الادعي ان في الادعي

الامانة















انه صلب مراسي حجة لقيام النكاح بصفه الصفة وكان الحق به اذا لم يزوج وجاز  
 به في حارضة الخصم بان الثاني صلب فرائض ناسد فيستوجب بدو نكاح الولد كرجل نكح  
 امرأه بغير شهود فثبت منه هذه المعارضة في الظاهر ما سدة لا اختلاف الحكم بما ذكرنا  
 ولعدم ورودها على هذا الوجه ولعدم المدافعة بينهما لان المعقل على انساب النسب في  
 الآتي والسابق بان الثاني ينبغي ان يقلل في الآتي لبيته المدافعة بغيره في هذا  
 وجه الا ان النسب اذا ثبت في ريد لم يصح اثباته في غيره لعدم ضرورة ثبوته في شخص  
 مع ثبت هذه المعارضة في النسب من الآتي وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب  
 في حق الثاني وهو اعتراض العاقد فيكون في هذا الوجه فاختار الحكم الى التوجه بان  
 مراسي الآتي صحيح والمثل قائم بصفه وفرائض الثاني فاسد لاحققه له فكان الآتي  
 تاما بان الثاني من احد العرائش صحيح والاخر فاسد ثم عارضه الخصم وهو السابق  
 بان الثاني حاضرا لما سادته وورودها ثبت به النسب وهذا العرائش العاقد فيلزم  
 الحق فيسبب الخرج مفعلة المسئلة في اي بين ان هو ان حجة الفرائض وقيام الملك  
 بصفه مع بيبته الحق بالاعتبار في حصوله وكونه صلبا اما مع في وفرائضه في  
 انقضاء حجة بيبته لان ما سدة بوجوب السنية والصحة بوجوب الحقيقة فكانت الحقيقة  
 أولى من بيبته فيثبت التوجه في حاله ان المعارضة ثابت بسبب الاستحقاق  
 على الفرائض في رجع المعقل بالحق وقيام الملك والسابق بالخصم وقد يعبر  
 عنها بكون الماء مازدا في الشجر الحضور مرة وكون الماء مارة اخرى وعلى هذا التقدير  
 والفرق في المعقل لا محالة على تقدير ان يكون الحضور وكون الماء مارة غير من تأديت  
 لان ادمي بقاء في قيام الملك بصفه والآخر مع اعتبار ساد العرائش لا بقاوم  
 الحقيقة قال رحمه الله وان المعقولات في الامتداد فثلثه معارضة بمعنى لا يتعدى  
 في داخل لعدم حكمه وان كان له لو ان يتعدى والثاني ان يتعدى الى منصب  
 جميع عليه وان كان لا يتعدى الى منصب مختلف منه المعارضة في علة المقدس  
 علم بالاطلاق لان ان يكون بعلقة قاصية او منعدية والثاني في كونها لانها ان  
 يتعدى الى منصب جميع عليه والى منصب مختلف فيه فذلك اقسام ثلثة وكلها باطله ان  
 ادوات خلق في امرها اذا قلنا مع الحديد الحديد مثلا ان موروث قول بكنسده  
 بلا حرج بغيره معقلا فلا ذهب والعنقه في رضى الخصم بان العلة في الاصل الثنية  
 في رجع معقلا لا يعدم الحكم لما قران حكم التعليل التعدية ويجوز ان يكون هذا  
 العلم من المعقولات من رجع العلة النوع من المعارضة الثاني في الفرق على تقدم وله  
 سماع ذكرناه به ان اذا كانت منعدية فلا ان السابق لم يصح بالمعارضة سوى  
 في عدم العلة وهو لا يصلح دليلا لعدم صحة فثبت وجودها في ان لا يصلح  
 سواء تعدت الى رجع جميع عليه كاقلا في الخطئة ان علة الربوا فيها الكلب والجنس وغايه

من المسائل بان المعقولات ليس ما ذكرت وانما هو الافتيات وبادار ومردقاني عرج  
 بما معنى يتعدى للمنفرد مجمع عليه هو الاثر الذي ادى الى وقوع تخلف فيه في ادعاء المسائل  
 في هذه المسئلة بان العلة في الاصل ليست ما ذكرت وانما هي النظم ولم يرد ما عرج وهو معنى  
 يتعدى الى رجع مختلف فيه هو العواكه وما دون ذلك فيب ان علة السج سماع لان التفسير  
 في عدم حكمه ولفاده راجع الى قوله معنى لا يتعدى في عدم ان لباده بقليل  
 اقوله بالحل فمعناه هذا النوع من المعارضة في عدم كون معنى لا يتعدى بالحل فمعناه  
 في حكم ذكره المعنى الذي لا يتعدى ولساد هذا المعنى الذي لا يتعدى في ناد تعديف  
 وهذا انما قضى ظاهرا واعتذر بان نظر المصنف الى المعنى فقلما ثبتت في رجاين  
 الفقه وهو اعتذار ناسد والصواب ان المعارضة لا تخفف بدون التعليل فيكون  
 ذلك اسارة الى التعليل ومعناه التعليل للمعارضة في الاصل باطل ان كان معنى لا يتعدى  
 لعدم حكمه ولفاده ان انا قد تعديت ثم قبل ذكر لومة التعليل في حجة اسعدت في حجة  
 في المتعدي لان الفد في غير المتعدي في وجهه عدم صحته فانتم اذا تعليل بالعلقة  
 القاصية ناسد لعدم تعليله بالمتنازع فيه وفي المتعدي وجه واحد وهو عدم تعليله  
 بالمتنازع فيه وفيه نظر لان تعدد الجهة في الفد لا يقتضي تسمية باطلا في الاصل  
 لان الابر هو الذي لا يكون صحيحا اصلا ومعنا الذي بقدر جهة المعنى فيه وجوب  
 ان يتعدى لما بعده لجهة اثبت الباطل في التعليل حسب الاصل والوصف فثبت في  
 في الجهة اما لكون هذا السببان والسؤال والاعتذار صحيحا ادا لم يكن مقصودا مع نوب  
 لعدم حكمه وانما اذا كان متقدرا في التعليل معنى يتعدى باطل لفاده ولا يتبين  
 صحة ما قيل كيف يصح تعليل البطلان بالغير واجواب ان معنى ثلاثة ان يتعدى  
 للمعارضة في الاصل باطل ان لا يتعدى او نفسه والارب هو الذي لا يكون بعدم حكمه في رجاين  
 هو الذي لا يكون لفاده ان في نفسه قال رحمه الله ومن اهل النظر من جعل  
 هذه المعارضة لاجزاء العقول على ان العلة احدها وقصارتا متدايفتين بالاجزاء فيتميز  
 اسباب الاخر ابطالا في طريق الضرورة والحياب ان الاجتماع انعقد حاشا في احدهما  
 معنى فيه لا لصحة الاثر كالتبلي والطعم الصحيح احدهما لا غير ثلث مع ديسر توفد  
 الاثر لكن المعنى فيه يتعدى في ثبات الفد في لصحة الاثر باطل مبطل مع راحة  
 قبل قوله هذه المعارضة اسارة الى المعارضة في الاصل بانها هما هو من سماع  
 ان احدهما من اصحابنا لم يقل يجوز ان العلة القاصية فيكون المعقولات بها واسدائه  
 خلاف فيهم فيكون اسارة الى القسم الاخير من الثلثة فان من اهل النظر من جعل ثلث  
 اسندت على ذلك باجماع العقلاء بان اجماعهم على ان العلة احدها من المعقولات  
 متدايفتين بالاجزاء فيصير ان العلة الاثر ابطالا في طريق الضرورة والحياب  
 في المحجب لا يمكن له ان يقول ثبت الحكم في الاصل بالاعتبار لا يكون في حجة











اعلام بعينه المنة اي دلالات على انتقال الام من طائفة الى طائفة وعلى دخول وقت الصلوة او غيرها  
اي اخبار من هو خلف الامام بالقبلة والباس بدخول الوقت فهذا المعنى اوجب حكا عارضا  
على الاول وهو الجهد منها لا يصلح لذلك الا بصفة الجهد واستوضع هذا بقوله الامم ان المنقود  
فانه وجه ان الجهد ان كان باختيار ذلك المعنى الزايد وبهذا اذا ركب ذلك المعنى بان صلى منفردا  
ومقتد بالجمهور بالتكبير وسبلى وحده اذن لنفسه من غير جمهور فان قيل فدعاه في الناس  
معنى وجب الجهد وهو الاسلام ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم خلق ثابتهن العلوم بتأين الامم بقوله  
سليم اذ اتى الامم فاقبلوا فلو لم يكن ثابتا مسموعا وعاصوا فليكن ثابتهن العلوم به وبذلك  
ما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حين التائين وكان من عنده انه قال اذ ركبنا  
ما بين ي النكابة وكانوا اذا امنوا سمع لنا منهم نكبة تا المسجد اجيب بان الحديث مفاد  
فعله على السلم اذا قال قال انتم ولا الضالين قوتوا الذين بين الاعلام ببيان الموضع فلا حاجة  
الى الجهد بقوله صلى الله عليه وسلم لم فاف الامم بقولنا ولو كان مسموعا على الاستغنى عن هذا  
الكلام والختم رددت الى وايل وقد روى عن عمر بن الخطاب وبن مسعود على خلاف ما روى  
عن عثمان بن مكيهم والتائين الاخف فيقصر الى الاصل وهو ما دل عليه الله ليل كما  
تلوا وجوز ان تكون الدفوع في هذا النوع بل حكم ان في المسئلة الاولى فقد تقدم في الفقه  
وان في سلف التائين فيان يقال كونه ذكر اوجب الاخف في صورة النقص لكن استبرج  
لما في الفوق وهو ما ذكرنا فان وجود حلة لا ينفو وجود حلة اخرى يوجب الحكم على  
ظان الاولى فلو كان هذا الى الدفع بالعرض معنى فوجب تخالفنا في هذه النظرية بان  
الدفع الى النوع لا يفرق الاصل بربانهم ايضا دفعوا النقص بالعرض لكنهم لم ينفو  
هذا ومعنى لقبناه بالعرض وتاقلنا بيننا وجه الدفوع كما قالوا اذ ليس فيما بالواييان ان  
علم مفارقتها الحكم المطلوب من التعليل او في ورود النقص فكان غزلة المعنى فليد  
احترنا هذه العبارة قال القاضي ابو زيد بهذه الوجوه الاربعة من الدفوع بين الفقه  
فانه اسم معنى ثبات بالتأين وهو سببنا فالدفع على طريق الفقه ما يقال في ضرب  
في اشياء فانما الدفع بالقبلة ظاهرة فما يقع الاحتراز عن الفوق بمجرد الاستماع فلا يكون  
فقهيا قوله اذ قامت المعارضة كان السبب فيه اي ما دفعه المعارضة ترجحه اذا  
احتمل حال سبب ان يراه المسائل بالدرجة فلهذا الترجحه اذا لم يتدفع بوجه اخر  
فادام لم يكن الترجحه انقطع وان رجع بالمسائل ان عارض ترجحه بوجه اخر  
لان لم يكن الترجحه لزمه ما ادعاه المحجب لان العمل بالراجح واجب عند العاقبة والذين  
يظنون ان ترجح الترجحه سبب المعارضة لا يحل دفعه الى فضة كان انسب وذكر دفع  
المناشئة عند ذلك وقد ذكر في ذلك معنى لا بد له فانه السمع الذي جاز فضبات  
في التحقيق والمناشئة والتدقيق جزاء الله عن اطلبه خبرا والله اعلم قال  
الله وهذا باب الترجحه اختلف في الواجب عند المعارض فذهب بعضهم الى



٥٦  
 خوبيق او الخبير لا التوجه والعرب الراجح وذهب الجمهور الى صحة التوجه و  
 اتفق بالراجح احتوا الاثرون قوله مع فاعبه ويا الى الابداد اسير بالاعتبار والعقل بالمز  
 اعتبار وبقوله صل الله عليه وسلم حتى حكم بالظاهر وحكم الموجه كالمظاهر فكون وان  
 الاثرون والظنية لا تزيد على اليقينية وتوجه فيها عند مقنني حتى لم يتوجه الاربع على شدة  
 الاثرون فكذا في الرابات واخيروا الجمهور براجح التوجه لانها مستقيمة واستدلوا  
 على تقديم بعض الادلة الظنية على بعض الادلة العقلية بما في نفوق به ما تم وقد وجد  
 عائشة رضيها عن الله وهذا ما فات كالاسي عليه لم يستصحب على غير احكام ثم تم جوده  
 على خبره في قدورة رضيها عن الله من اصبح حين فلا ضام له ولان العقل لا يوجب العلم  
 بالراجح بقولهم ولا يصل بزيادة مور الشريعة على موافقة الامور العقلية فليذا فاق  
 صل الله عليه وسلم ما راه اسلم من ما هو حسن فتاوى في الجواب عما يشكوا  
 مقتضى الآية وجوب اسرار العقل بالموجز وظلاله فيه لاني وجوب اسرار وليس  
 الاية ما ياتي في الطوب بوجوب العلم بالراجح ومقتضى السنة العلم بالظاهر وان  
 ان الموجه صاهر اذ الظاهر ما تخرج احدهما عن الآخر واسرجوج في الراجح لست  
 والجواب عما شكوا بمسئلة الشهادة سداد وسعي ان يعلم ان التوجه انما يقع بين  
 المضمونين من الصور لتفاوت القوة لاي امة نور من ادنى بعينها فورد  
 من بعض ولذلك اذا تعارضت في قول لا سبل الى التوجه بل سداد  
 ناسخا ان عرف الشارع والاوجب المصير الى دليل آخر او التوقف وتناوب ان يقول  
 لانهم ان دلالة الالف وقصبة تكون السقار في بين الضمين معقبا لهما لهما  
 مصفوفة لكن المقتضى والحكم وتضمن واستفاضت بينهما واقع والتوجه كالم  
 ان يجب في اوجه ان دلالة الالف قطعية وقد تقدم الحق في ذلك وفي انما  
 بان مرار من الضمين الفاصلة استساوان في الدلالة على ان قوة كل واحد من  
 اوجه ولا توجه لاحدا على الاخر اذ ان قال رحمه الله الكلام في هذه الباب اربعة  
 اضرب في تفسير التوجه وسواء لغة وسواء النافي في الوجود التي يقع بها التوجه الذي  
 بيان المخلص في تعارض وجه التوجه الرابع في الفاسد وجه التوجه ان الاوجه فان التوجه  
 عبارة عن فضل احد المثلث على الاخر وهو نفسا موجه براجح المازلة وقيام التعارض  
 بين المثلثين يقوم بهما التعارض فانما يوصف هو تابع لا يقوم به استفاض بل يتقدم استفاض  
 احدهما على التعارض واصل ذلك رجحان البيان وذلك ان مستوى الكفول في ما ذكره في  
 من الطرفين ثم يصح الى احد ما سمي لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل  
 رجحاننا كالاناق ونحو في العشرة وان السمة والسبعة اذا اهم الى احد من الطرفين  
 الاول ان ضد التوجه التطفف وذلك يقتضيان في اوزن والكيف موصفا لا يقوم به  
 ولا سوا اصل التعارض فكذلك معنى التوجه نحوها الاثرون ان جاز ان اضطر في ثور في التوجه

في التوجه  
 في التوجه  
 في التوجه

فبين وجه الاختصار في الاربعة ضروري لان الشروع في الكلام لا يتصور بدون معرفة  
 معناه انما يستقيم بضبط جميع وجوهه وعند تعارض الوجهين في التوجه لزم معرفة الحق  
 اذ الشروع في علم التعارض وجوب التوجه في ما ان يكون حقيقة او فاسدة فاحصر فيها و  
 يستقيم بها هو والحكم على الاستقراء اسلم وقدح الوجوه الضمنية على الفاسدة لا انفسه  
 موجود من كل وجه بخلاف الفاسد قوله ومعناه لغة وشوفا قيل يحتمل ان يكون من الله  
 والا فليس مستقيما ان في تفسير التوجه لغة وفي معناه منقوشا وان يكون من المعنوس اي  
 في تفسيره منقوشا في معناه لغة ان الاثر في تفسيره لغة فان التوجه عبارة عن فضل  
 احد المثلثين على الآخر وضبطه بيد هذه القواعد توسع لان هذا معنى الرجحان لا التوجه بانه  
 انما الرجحان في ان الشئ خذف انضاف واقام انضاف اليه مقامه هو بعدد هذه  
 التوجه عبارة عن اثبات فضل احد المثلثين على الآخر او بيا به ولد قال الفاضل هو  
 الظاهر زويادة لا احد المثلثين وصف قوله فصار التوجه براجح ان يكون مضمونا  
 خبرا لصار قوله في خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون براجح مصدرا بمعنى المقبول  
 وقع موقع الجواب وقاما خبرا لصار ان صار التوجه على هذا التفسير حال كونه مبتدئا  
 على الماملة وفيه انما في ثبوت مثلثين يقوم بهما التعارض فانما يوصف هو تابع لا يقوم به  
 التعارض بل يقوم مقدم في مقابلة احدهما على التعارض فقولنا فصار التوجه الى آخر  
 يجوز ان يكون براجح بمعنى الشوحي والاور بياض المعنى اللغوي ويجوز ان يكون  
 هذا تحقيق المعنى اللغوي وقوله بعد كذا وكذلك معنى التوجه شوتا اشارة  
 الى المعنى الشوحي وهو الظاهر قوله واصد ذلك الى اصل التوجه وانما خلفه بال  
 التفسير المذكور رجحان الميزان وذلك ان سفور اللغزان بما يقوم به التعارض  
 من الطرفين ثم ينظم الى اطمحنا زيادة لا يقوم بهما التعارض في ابتداء ولا يرض تحت البرز  
 مسودة عن التزدد عادة كالدائق وضوء كالحكيم والسفير في العشرة فان الذي وهو  
 سدرس الاربع على ما قال في الصحاح في مقابلة العشرة لا يعتبر وزنه عادة لا بقوله و  
 ان في ثقل بل في ثقل ان السمة والسعة اذا ضمت الى اخرى العشرة من ثلثي  
 اذا قولت عشرة بقية وصحت الى احد منها ستة او سبعة او نحوها فلا يسمى ذلك  
 رجحا ويجوز ان يكون المراد باحد العشرة ثبوت حقيقة العشرة وبالحق السبعة  
 في مقابلةها واستوحيح السبع معنى الرجحان مضرة فان ضد التوجه التصفف وذلك  
 في حقيقة في الوزن والكيف يوصف لا يقوم به التعارض ولا سوا اصل التعارض  
 قوله وكذلك معنى التوجه ان كايضا لغة منه في السبع كذلك والمعنى اللغوي  
 مراد في الشوحي واستوفى لول معنى الشوحي كاللفظ بقوله الاثرون ان جاز  
 موصلا في الوزن في قصدا الاثرون لقوله صلى الله عليه وسلم حتى استقرى شرا وله رجب  
 للوزن وهو بلال رضي الله عنه زن وارجح فانما معاسرا الانبياء هكذا يورد وجه

في كل

فضل هذه تمنح لكون ان ذلك الرجحان زيادة تقدم وصف بالموزون لا فقرا  
 فان كان ذلك الغرض اكثر مما يقع به الترجيح كالدرهم على العشرة وكل من قبل ما جزم  
 به المتفاضل نصفه التفاضل حتى يكون فاضلا مغالبة الاخر وان كان فيه نصف  
 السطيف صار ذلك الفضل مئة حتى كان باطلا ان لم يكن ثلثا الكمية المشاء وكان ذلك  
 صفة ٢ صفة فان فيه اذ كان صفة المئة في صفة فضل الدين الله ما يقوم  
 به المائة حتى يكون مفضوذا بالوزن فلا بد ان يكون مفضوذا في التملك وليس  
 ذلك الا المئة فان فضل العشرة يكون مئة فليس ان الرجحان لا يكون التملك  
 المائة لانه زيادة وصف كزيادة وصف اجود ما يكون مفضوذا بالوزن بقوة  
 به المائة فلا تملك من الرجحان في شيء فان الرجحان وهذا قلنا ان الترجيح  
 يقع ما يصاحبه باسواده وانما يقع بوصف لا يصحح لانيات الحكم بانفراد كونه اقام  
 شاهدين على عين اقام آخر اربعة لم يزوج لان ذلك علة انضمت الى مثلها فلم يصح  
 وانما يقع الترجيح بوصف موكلم على الزن وذلك لم يقع الترجيح في هذات على شاهدين  
 لانه لا يزداد في قوة الا الصدق موكلم اذ لا قالوا ان القياس لا يزوج بقياس اخر ولا يكون  
 حدث اخر ولا القياس بالنسبة ولا النص الكتاب حتى اخر وانما يزوج النص بقوة فيه على  
 ما ذكره حتى صار اربعة المشهور اولى في الطرب لان الشهادة بوجه قوة في انقائه  
 بالاول علم الموكلم وكذلك اذا جاز رجل رجلا حراة وجرحه اخر جراحات فمات منها  
 وذلك خطأ ان الاربعة يجب تصديق ولا يزوج صاحب الجراحات حتى يكون حراة فلا  
 ان كل جراحة يصحح عليه معارضة فلم يصحح وصف يقع به الترجيح ولا ان قلنا في التقييني  
 في النقص الشايع المبيع من شدة ومن انها سوار استحقاقه لان كل جرح من اربعة  
 السهم على صاحبه لا يخفى في لخته ومقات اعراضه بطل جرح وان اقل فلم يصح شيء  
 به وصف العبرة وهذا قد راعها الشافعي رحمه الله في هذا انه لم يزوج صاحب السرايا لانه  
 جعل السهمين من موافق ابلد كائنه والولد لحق له منقسم على ذمة الملك وكان هذا منه  
 خطأ بان جعل حكم العلة متولوا من علة او منقسم على اجزاها واجمع الفقهاء انني هم اربعة  
 ان ولان الرجحان عبارة عن فضل لا يقع به العارضة  
 قلنا ان الترجيح لا يقع ما يصحح علة بانفراد وانما يقع بوصف لا يصحح لانيات  
 الحكم بانفراد وعلم عامة الاصوليين وفات بعض اهل النظر من الصواب  
 يصح الترجيح بكثرة الادلة واستدلال على ذلك بان الابدل الواحد لا يقاوم اربعة  
 من جنسه فيساقطان بالنظر في سبب الدليل الاخر ساقط عن المعنى فيصير  
 الاصح به ولان المقصود من الترجيح قوة النص الجديد عن احد الامارين  
 وذلك يحصل بالدليل الذي علمه في ذلك من مثله واستند التجهيز  
 ما لا انقضاء على ان اقام شاهدين على عين وافر اخر اربعة لم يزوج

ولعل حلة الخيف الى مثلها لا يصحح وصف الترجيح لا يقع الا بوصف موكلم على الزن  
 ليس يقع حلة الخيف في مثلها لا يصحح مثله اليه كما في الخصومات اذ الوصف  
 يقع بعينه لا في غيره كما سبق فنتقون به المتوقفات خلاف الدليل المستند  
 معناه ان كل من قبل العبرة وذلك ولعل امرج لا يكون لا وصفه ولا كم يقع امرج  
 متاخرات على الشاهد من منه امرج لجهة قوة ادنيام شاهدنا في استناد  
 ريموا للاختصاص زيادة القوة في هذات من حسن ما يقوله به الحق فلا  
 جرم يزوج مئة به قبل انه من حسن ما يقوم به الحق واحب ان سنها امره  
 وادلة مقبولة في الولادة والبقارة والعيوب بالنسبة لموضوذا على الجوار  
 وذكر في الايضاح ثقب شهادة رجل واحد على الولادة فذل كان الشاهد  
 الواحد من حسن ما يقوم به الحق فلا بد ان لا الترجيح لا يقع ما يصحح  
 حجة بانفراد وانما القياس لا يزوج بقياس اخر ولا يكون حدث اخر  
 ولا القياس بالنسبة الكتاب حتى اخر وانما يزوج النص بقوة فيه على  
 دلون في اول الكتاب حتى صار الحديث المشهور اولى في الطرب لان الشهادة بوجه قوة في انقائه  
 بالاول علم الموكلم وكذلك اذا جاز رجل رجلا حراة وجرحه اخر جراحات فمات منها  
 وذلك خطأ ان الاربعة يجب تصديق ولا يزوج صاحب الجراحات حتى يكون حراة فلا  
 ان كل جراحة يصحح عليه معارضة فلم يصحح وصف يقع به الترجيح ولا ان قلنا في التقييني  
 في النقص الشايع المبيع من شدة ومن انها سوار استحقاقه لان كل جرح من اربعة  
 السهم على صاحبه لا يخفى في لخته ومقات اعراضه بطل جرح وان اقل فلم يصح شيء  
 به وصف العبرة وهذا قد راعها الشافعي رحمه الله في هذا انه لم يزوج صاحب السرايا لانه  
 جعل السهمين من موافق ابلد كائنه والولد لحق له منقسم على ذمة الملك وكان هذا منه  
 خطأ بان جعل حكم العلة متولوا من علة او منقسم على اجزاها واجمع الفقهاء انني هم اربعة  
 ان ولان الرجحان عبارة عن فضل لا يقع به العارضة  
 قلنا ان الترجيح لا يقع ما يصحح علة بانفراد وانما يقع بوصف لا يصحح لانيات  
 الحكم بانفراد وعلم عامة الاصوليين وفات بعض اهل النظر من الصواب  
 يصح الترجيح بكثرة الادلة واستدلال على ذلك بان الابدل الواحد لا يقاوم اربعة  
 من جنسه فيساقطان بالنظر في سبب الدليل الاخر ساقط عن المعنى فيصير  
 الاصح به ولان المقصود من الترجيح قوة النص الجديد عن احد الامارين  
 وذلك يحصل بالدليل الذي علمه في ذلك من مثله واستند التجهيز  
 ما لا انقضاء على ان اقام شاهدين على عين وافر اخر اربعة لم يزوج

الأمانة

في سببه وصفا لغيره لصلاحته ان يكون علة والسبب الاستحقاق في وجه السداد  
 فيه ليكون ثبوت الحكم قبله وقدر اقلنا الشا في رحمة الله على هذا ان على عدم  
 التوجه بالكلية فانه لم يكن الاستحقاق في محبة الكل بل في المبيع ايضا والله جود  
 الشفعة في موافق الملك او من شاعه ونحوه كالتبرع والولد محققه شفعة على  
 قدر الملك وكان هذا اني ما ذهب اليه الشافعي في غلطه منه لانه جعل حكم العلة وهو شفعي  
 الشفعة مقبولا في العلة وهو ملك الشفع الذي يتوقع به على اجزاها وكلاهما باطل  
 لان الحكم يثبت بايجاب المالكه مقارنا للعلة لا بطريق التوليد واذكلكم ان ينقسم  
 علم اجزاء العلة لاستلزامه صيرورة كل جزء من العلة لجزء من الحكم والسود جعل جميعها  
 حلة لجميع الحكم لا غير فالقول بالانقضاء نصت للسود بالراس وذلك لا يكون واجبه  
 الفقهاء في ابني علم احدهما زوج المواة ان التقصيب لا يتوجه بالزوجيه بل يقضى كل  
 واحد منها حلة بانفراده وفات حاته الصاية رضي الله عنهم فابني علم احدهما اخ  
 لانه وصورة المسألة اخوان لآب وام لكل واحد منهما ابن فأت احدهما وترك امرأة  
 ابني ام ابنة فتزوج اخوه بامراته فولدت منه ابنة ثم مات ابن الاخ المحتوي الاوت  
 فانه قد ترك ابني علم احدهما الخ لام فللمذي هو اخوه لام السديس بالعرضية والابن  
 بينهما بالعصوبة وهو مذهب علي وزيد وحاته الصاية وفات ابن مسعود رضي الله  
 عنه المال كله لابن العم الذي هو اخ لام وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه  
 لانه اجتمع عصبان استويا في قرابة لآب وتقررت احدهما بقرابة الام فينتج  
 على الاخرى كاخوين احدهما لآب وام والاخرى لآب لان العلة تنزع من جنسها اذا كانت  
 لا تصلح بنفسها اذا انفردت والاخرى لام من جنس العمومة لانهما قرابة كالعمومة  
 والاخرى لا تصلح حلة للتقصيب فتصلح مرتجة لقرابة العصوبة وقالت  
 العاتة اجتمع فيه بنين للميراث والاخوة والعمومة فيسحق بكل واحد ولا يميز  
 احدهما نفع للاخرى كالوحدوا عن شخصين وكل واحد يصلح حلة بانفراده ولا يفرق  
 به التوجيه كما في الشهادات والمواثات والاخوة تصلح حلة بانفرادهما وليست  
 من جنس العمومة لانهما اقرب من العمومة فلا تصلح مرتجة كالزوجة خلاف الاخرى  
 من تزوج احدهما بقرابة الام لان السبب واحد والاخوة لام بمعنى زيادة  
 وصف الاخرى لآب ولا يلزم عليه اخذ لام احدهما لآب حيث لا يتوجه الاخرى لآب  
 ولم يلبس الاخرى لام بالعرضية والاخرى بالتقصيب مع ان المنزلة واحد لان  
 ذلك استنع لعينين احدهما ان قرابة الاقرب لا تصلح بقرابة الام وجه  
 ان ان استحققت الاخرى لام بالعرضية والاخرى بالعصوبة فلم يكن بينهما من جهة  
 لاختلاف الحكم فلم يخرج الى التوجيه قوله وما جرت مجازها ان يجوز العدالة  
 في بعض الشئ مجازها ان يجوز المذكور لفقه الراوي وحسن ضبطه واتقاه

الألوكة



وكانت القياس والجواب من استدلال السامع ان الامانة بقوة الظن كقوة  
 الاثر في ما لا يخرج منه قياس وعادتها خبر واحد يخرج على الوجه وبأن الوليد الواحد  
 يصح معارضه لكل ما يوجب الحكم خلافه بقرينة عدم نزوح الشهادة بكثرة العدد بالاثبات  
 ونزوحها بالعدالة قال رحمه الله وانما القسم اثنان فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة  
 الاثر والترجح بقوة نيات على الحكم المشهود به والترجح بكثرة اصوله والترجح بالعدم عند  
 عدمه ان الاول فلان الاثر على ما يخفى فمهما قرئ كان اذنى لفصل وصف بالوجه مع سأل الاستحسان  
 بقدره القياس وهو كالحكم لما صار جهة الاتصال اراد قوة باسوة قوة ما ذكره بقصد الواو  
 وانما في سلامته من الانقطاع على ما ذكره وليس كذلك فضل عدالة الشهود على عدالة البعض  
 لا سيما في حد ولا يتصور بل هو القبول ولا ونوق على حدوده مثاله ما قلنا في طول مكرهاته  
 لا يعم الحكمي ركاز امانة قال ان في رحمه الله يمنع لانه يوق ما به على غيبه وذلك حوام على كل  
 كاذل تحت حسنة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه كما يولاه نكاح ملكه العبد باذن مولاه اذا  
 دفع اليه بها بغير كراهة ولا لانه جميعا وقال نزوج من شئت فملكه احركس برالانكح وهذا هو  
 قوي لان له ان اخرجه من صفات النكاح واسان الكراهة والرفق من اسباب نصف الحكم فبما ان كان  
 الرقيق على احد من احدى ايمان يرداد ان الرقيق وقصص حله وهذا هو قوته و  
 مرداد ونحو ما قلنا في احوال البنية الا ان حل لوسولنا علماء الفقه او الى ما لا ينافي بعضه  
 القسم الثاني وهو وجوه الترجيح الصحيح منها اربعة الترجيح بقوة الاثر والترجح  
 بقوة نيات على الحكم المشهود به والترجح بكثرة اصوله والترجح بالعدم عند عدم  
 الوصف وهو العكس المأثور واعلم ان الاصولين ذكرنا وجوه كثيرة في الترجيح  
 الصحيح والفاصلة حيث لا تكاد تضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحوة على  
 الاربعة لانها من المبنية على المعاني الفقهية المتداولة بين اهل الفقه والاثبات  
 ما سواها من الوجوه الصحيحة تندرج فيها واقتصر في الفاصلة ايضا على اربعة لانها  
 في المتداولة بين اهل السور وقد خفف الوقوف ببيان في دها على نادنا  
 سواها من الوجوه الفاسدة فكان الاستغفال بتفاصيلها قليل الحدود فكان  
 تركها اذنى ان الاول اى الترجيح بقوة الاثر يعني ان يكون احد القياسين اقرب  
 ثابوا ان الاثر في الترجيح لان الاثر في الترجيح اى معنى به يصير الوصف صحيح ومعنى  
 لجهة بها كان اقرب كان القياس اصف وارجح لفصل وصف في الترجيح على مثال  
 انما كانت اقرب بانه ترجح على القياس كما في سور سباع الطير وهو اى القياس في ترجمه  
 بقوة الاثر مثل الخبر في ترجمه بقوة الاتصال او يعود الضمير الى الترجيح فان الخبر  
 لما صار جهة بالاتصال بالرسول عليه اذاد بقوة بما يوجب قوة في الاتصال به  
 من الاشهاد ونفقة الزنا وحسن نسبته وسلامته عن الانقطاع على ما ذكر  
 ذكره في باب انتم السنته فان قيل كان الوصف صار جهة بالاثر والخبر بالاتصال

وكذلك الشهادة صارت جهة بالعدالة ثم الشهادة لا يخرج عند انقراض قوة العدالة  
 فكذلك القياس اجيب بان الامانة الشهادة صارت جهة بالعدالة بل بالولاية بالنية بالعرف  
 والانس فيها سواسية وانما شوط العدالة لظهور اثر الصديق حتى وجب على القاصي القصار  
 بها ولا تلتفت الى زيادته قوة في العدالة وليس سلم ياخبر ما ذكره الشيخ بقوله انه ان  
 الفضل او العدالة على تأويل المذكور ليس بذلك يمكن مقوله نرجح البعض بزيادة  
 قوة عند المقابلة ببعض وليس ممنوع بل هو ان العدالة على تأويل المدور عبارة  
 عن التقوى ولا نزاع عن ارتكاب المحرم ولا وفاء على حدوده وان مقوله حقيقة بعد  
 للمؤمن امرًا باطنا خلافا لما يدور العقل فان قوة الاثر عند المقابلة تظهر على وجه ما يمكن انكاره  
 اذ ما يليها ثبت باذنه معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فتمكن العقل بها  
 ومثاله الترجيح بقوة الاثر ما قلنا في طول المحرم وهو القدر على نزوج اخرجه ائنه  
 اى الطول لا ينعو المحرم نكاح الأمة وقالت نبي رحمه الله ينبع انه نرف ما به من حسنة  
 وارقان المار عن غيبه حرام على كل من نكاح الأمة من نكاح الاحد مع حوله اخرجه حرام  
 ان الاول فلان الولد ينبع الامانة في الحرية والرفق اذا كان له طول هو مسقى مودك  
 وان الثانية فلان الارفاق اهلاك من جهة فان الاول انما لكفر والكفر موت حكا والارفاق  
 عقوبة الكفر القدر موصيه القتل ولذا كان الامام في الكافر المقنوم تحتها بين القتل  
 والارفاق فلا يكتف كما يكره كذا حرية ونبي ماخر ان العبد حر له ذلك بالارفاق  
 وهذا ان الارفاق كالاهلاك وصف بين الاثر وموقف ما لو نزوج على امانة فانه سراج  
 الامة يبقى صحيحا وان فيه ارفاق الولد من الغيبة واجيب بانها السبب وهو  
 انعقد مقام حقيقة الارفاق والارفاق ابتداء حرام لانه عقوبة الكفر لا البقاء  
 على الرق فانه يبقى بعد الاسلام واعتصم انما باخاف العرب بان فيه اعدام الولد  
 واجيب بان فيه تضيق الولد لا شئ من تحصيله فكان دون السبب لاهلاك الولد  
 الموجود وقلنا انه كما يولاه نكاح ملكه العبد باذن مولاه اذ ادية اليه من  
 يصاح له قوة ولا لانه جميعا وقال نزوج من شئت فملكه العبد نكاح ملكه العبد من الانكحة التي  
 يملكها العبد وهذا القياس في قوة الاثر لان الحرية من صفات اذكال واسباب الكراهة  
 وما كان كذلك لا يجوز ان يكون سببا للنقص بالخبرة لا يجوز ان يكون سببا للنقص  
 في النكاح ان الاول فلان الاثر في الترجيح اى معنى به يصير الوصف صحيح ومعنى  
 الكبريات الموصوفة للبشر وانما الثانية بليلا يلزم عكس المعقول وبقي ما ذكر  
 وان الرق من اسباب تضعيف الحق وكما كان كذلك لا يضاف اليه توسيع  
 ان الاول في الاتصال بان العبد لا يملك الاشياء امراتين لتفصيل حاله بالرفق  
 وان الثانية بليلا يؤدي الى فساد الوضوء واذا ثبت هذا القياس ان  
 ان يكون الرقيق في النصف من اجرة الكلى اعني ما سأل به من خلاف

الاول

وكانت بيوت القياس والجواب من استدلال السابق ان الامانة القوة الظن ضعف كثره  
 الاثرية ما له واجتهاد في ذاتها ومعارضها خبير واحد يترجم على الجرح وبأن الدليل الواحد  
 يجعل معارضه لكل ما يوجب الحكم خلافه يؤيده عدم نزوح الشهادة كثرة العدد بالاثبات  
 وجعلها بالعدالة قال رحمه الله وانما القسم الثاني فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة  
 الاثر والترجيح بقوة نهايت على الحكم المستبدر به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند  
 عدمه ان الاول فلان الاثر على الحق فمهما تكرر كان اذكي لفصل وصفه على تمامه الاستحسان  
 والتقية قياس وهو كالحكم لما صار حجة الاتصال اراد قوة ما يدنو قوة ما ذكره بصفه الاول  
 وانما الثاني وسلاطنته على الانقطاع على ما تكرر ذكره ونسبى لذلك فضل عدالة الشهود على عدالة العتق  
 لا سيما في مدعيه ولا يتصور بل هو حقوق ولا وفوق ما حدوده مثاله ما قلنا في طول مدة  
 بهم الجرح وكما قال ابن مفرج رحمه الله ينعى له ينعى ما به على غيبه وذلك حرم على كل  
 كائن تحت حسنة وهذا وصفي بين الاثر وقلنا انه كما يولدانه كماله العبد باذن مولاه اذا  
 دفع اليه بهما يصير الجرح والامانة جميعا وقال نروج من شئت فقل انك كسب بالانكسار وهذا هو  
 قول الامارة لا اله الا الله كماله واسان الكرامة والرفق في اسباب نصف الحكم فيجب ان يكون  
 الوفي على من يخرى حبل ما بال برداد النوازل وقصر حله وهذا هو حق قوله و  
 برداد وتكونا لما لم يزل حوال الشبه الاول انه حل لرسولنا عند اهل القصور او الى ما لا ينال بعضه  
 القسم الثاني وهو وجوب الترجيح الصحيح منها اربعة الترجيح بقوة الاثر والترجيح  
 بقوة نهايت على الحكم المستبدر به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدم  
 الوجوه وهو العكس اعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح  
 الصحيح والعامة يجب لا تكاد تضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحوة على  
 الاربع لانها من الجنبية على المعايير الفقهاء المتداولة بين اهل الفقه ولان  
 ما سواها من الوجوه الصحيحة يدرج فيها واقتصر في الفاسدة ايضا على اربعة لانها  
 في المتداولة بين اهل الفقه وقد خفف الوقوف ببيان فدها على فادنا  
 سواها من الوجوه الفاسدة فكان الاستغفال بتفاصيلها قليلا الحدود فكان  
 تركها أولى ان الاول اي الترجيح بقوة الاثر يعني ان يكون اهل القياسين اقرب  
 تاثيرا من الاثر فصح لان ما تكرر من الحق اي معنى به يصير الوصف صحيح ومعنى  
 الحق بها كان اقرب كان القياس اضعف وارجح لنفس وصف في الحق على مثال  
 كجسارت اقرب منه بوجه على القياس كما في سور سباء الطيور وهو اى القياس ما توجبه  
 بقوة الاثر مثل الخبر في ترجمه بقوة الاتصال او يعود الضمير الى الترجيح فان الخبر  
 ما صار حجة بالاتصال بالرسول عليه اذ اراد قوة ما يزيد قوة في الاتصال به  
 في الاشهاد ونفقة الزنا ونسب شبهة وسلاطنته على الانقطاع على ما تكرر  
 ذكره في باب افهم السنة فان قيل كان الوصف صار حقا بالاثر والخبر بالاتصال

وكذلك الشهادة صارت حجة بعدالة ثم الشهادة لا تزح عند انقراض قوة العدالة  
 فكذلك القياس واجب بان لا يمان الشهادة تمارت حجة العدالة بل بالوفاة بالحق يعرف  
 وانما في منها سواسية وانما شؤفت العدالة لظهور اثر الصدق حتى وجب على القياس ان يصدق  
 بها ولا تلفت الى زيادته في العدالة وليس سلم بالجواب ما ذكره الشيخ بقوة لانه  
 الفضل والعدالة على ما تولى المذكور ليس بذلك يمكن مقوله نرجح اسه في زيادة  
 قوة عند المقابلة ببعض وليس منوعه بل هذا ان العدالة على ما تولى المذكور على ما  
 عن التقوى ولا تزحوا عن ارتكاب الجرم ولا وفدت على حدوده وان مقوله حقيقة بعد  
 للونها امر باطنا خلاف ما يلو العلة فان قوة الاثر عند المقابلة يظهر على وجهه بل انما  
 اذ ما يلوها ثبت باذنه معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فتمكس العقل بها  
 ومثاله الترجيح بقوة الاثر ما قلنا في طول مدة وهو القدر على نروج لقوله انه  
 ان الطول لا ينعى الجرح من كمال الأمانة وقال ابن مفرج رحمه الله ينعى ما به على غيبه  
 وارفاق المار عن غيبة حرام على كل من خرفنا كمال الامانة من كمال الامانة هو مفسق مودك  
 انما الاثر فلان الولد يبيع الامانة الجرح والرفق واذ كان له طول هو مفسق مودك  
 وان الثانية فلان الارفاق اهلاك من جهة ما تكرر انما لكفر والكفر مودك حكا والارفاق  
 عفوية الكفر الذي هو جرح القتل ولذا كان الامانة الكافر المصوم تحتها بين القلب  
 والارفاق فلا يكتفى بما يولد كذا حرة وتبدا ما خزان العبد كونه ذلك بالامانة  
 وهذا ان الارفاق كالاهلاك وصف كتب الامانة ونقص ما لو تزوج على امانة فانه سراج  
 الامة يبقى لكيما هو ان فيه ارفاق الولد مع القينة واجب بانها السبب في  
 العفو مقام حقيقة الارفاق والارفاق ابتداء حرام لانه عفوية الكفر لا البقاء  
 على الرق ما يبق في بعد الاسلام واعتصم انما باقية العرب مع ان فيه اعدام الولد  
 واجب بان فيه تضيق الولد والاشناع من تحصيله فكان دون السبب لاهلاك الولد  
 الموجود وقلنا انه كما يولدانه كماله العبد باذن مولاه اذا دفع اليه بهما  
 يصير الجرح والامانة جميعا وقال نروج من شئت فقل انك كسب بالانكسار وهذا هو  
 قول الامارة لا اله الا الله كماله واسان الكرامة والرفق في اسباب نصف الحكم فيجب ان يكون  
 الوفي على من يخرى حبل ما بال برداد النوازل وقصر حله وهذا هو حق قوله و  
 برداد وتكونا لما لم يزل حوال الشبه الاول انه حل لرسولنا عند اهل القصور او الى ما لا ينال بعضه  
 القسم الثاني وهو وجوب الترجيح الصحيح منها اربعة الترجيح بقوة الاثر والترجيح  
 بقوة نهايت على الحكم المستبدر به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدم  
 الوجوه وهو العكس اعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح  
 الصحيح والعامة يجب لا تكاد تضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحوة على  
 الاربع لانها من الجنبية على المعايير الفقهاء المتداولة بين اهل الفقه ولان  
 ما سواها من الوجوه الصحيحة يدرج فيها واقتصر في الفاسدة ايضا على اربعة لانها  
 في المتداولة بين اهل الفقه وقد خفف الوقوف ببيان فدها على فادنا  
 سواها من الوجوه الفاسدة فكان الاستغفال بتفاصيلها قليلا الحدود فكان  
 تركها أولى ان الاول اي الترجيح بقوة الاثر يعني ان يكون اهل القياسين اقرب  
 تاثيرا من الاثر فصح لان ما تكرر من الحق اي معنى به يصير الوصف صحيح ومعنى  
 الحق بها كان اقرب كان القياس اضعف وارجح لنفس وصف في الحق على مثال  
 كجسارت اقرب منه بوجه على القياس كما في سور سباء الطيور وهو اى القياس ما توجبه  
 بقوة الاثر مثل الخبر في ترجمه بقوة الاتصال او يعود الضمير الى الترجيح فان الخبر  
 ما صار حجة بالاتصال بالرسول عليه اذ اراد قوة ما يزيد قوة في الاتصال به  
 في الاشهاد ونفقة الزنا ونسب شبهة وسلاطنته على الانقطاع على ما تكرر  
 ذكره في باب افهم السنة فان قيل كان الوصف صار حقا بالاثر والخبر بالاتصال

الاول

بالنسبة الحق لا غير الا ان كان من الخرافات البينين ما استرأط الشهود وجوب المهر والخلوة  
 من حدة القبر على اصل الخصم فلو كان عدم الطوب شرطا لجواز نكاح الامة في حق الحر  
 لكل شرط في حق العبد ايضا وكان الرق الذب هو من ايجاب النقصان موثرا في اشاع  
 احد الذب هو من كرامات السيد وكان الحرية التي هي من الكرامات التي بعضها التوسيع  
 موثرا في التصديق ودل على الحق المعقول ونقض الاصول وهذا الذي ذكرنا ان الحرية في  
 صفات الذكوال الى آخره اثره ظهرت قوته في نفسه بالنظر الى الاصل ويزداد وضوحا  
 بالتأمل في احوال البشر فان ما ثبت كرامة يزداد بزيادة السوء الا ان الله جل  
 برحمنه صلى الله عليه وسلم اتسع عن النساء او لا يتقاضي على ما روت حاشيته رضي الله  
 عنها ما يقين ومن الله صلى الله عليه وسلم حتى ايج له من النساء ما شاء وما كان ذلك الا ليعز  
 على الممثلة ان ما كان سببه الكرامة يزداد بالكرامات فلا يجوز ان تكون الحرية التي  
 من سببها ينقص بها الحل فان ثبت لم لا يجوز ان تكون ثابتة لحرية ما الاطلاق سري  
 بعدم الارفاق فيه ينبغي الاطلاق لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المستند فلا كرامة  
 ما يجوب بان ذلك الشرط الحرية عالم شرط به الرق وهو التضييق المتقدم اذ  
 امتناعه بان ما ذكرنا اننا نفي عن الامور ان كان بين الامور لكنه ضعيف تحمله يعني  
 ما من له الارفاق دون التضييق فانه بالارفاق نفوت صفة الحرية لا اصل  
 الاول مع انه يوجب زواله بالعنف والتضييق يوجب اصل الولد بحيث لا يربح وجوده  
 ثم التضييق العزل باذن الحرية وينكح الضحية والفقير مع انه التالف  
 حقيقة جاز بالارفاق الذي هو الهلاك كما كان أولى بالحوار فان ثبت في العزل  
 انتفاء من اكتساب وجوده بالواراد مباشره سببه ينبغي ان يباين على وجه  
 لا يقضي الى الهلاك اجيب بان الهلاك الحكم اذا كان بمنتهى مع كونه جازيا الانتفاء  
 من سببه بالعنف فذلك كمن الهلاك الحقيقي الذي لا يتصور زواله بمنتهى  
 بالطرف الاولي وثبت هذا فخرج انتفاء ايضا من اتحاد صفة الحرية للولد اذا لم  
 ليس بولد ولا وصف بالوق والحرية لا يوجب التبع فبقيل الانتفاء لم حكم بعدم  
 وان يصير ولدا بعد الاختلاط بانها اذا اختلطت نوح ما دعا على ما حكم الحكماء  
 فيخلق بولد رقيقا اختار فلم يثبت له صفة الحرية اصلا فلم يكن هذا الرق في الحر  
 وهو العقوبة والاهلاك في الارفاق وفيه من التكلف كما لا يخفى وما ذكره في الامور  
 ضعيف باحواله ايضا فان نكاح الامة جاز لمن ملك سوته او ام ولدمع انه سفتني  
 بما من هذا النكاح وارق في الحران وبذلك حر الاصل واذا كان كذلك لم يكن وصف  
 الارفاق مخلوذا في ايجاب الحرية في جميع الامور فيفسد العلة بفوات الاطراد  
 ذلك وهو شرط لصحتها فثبت فيه زوال جواز نكاح الامة لمن ملك سوته  
 اما هو على مذهبننا فانما على مذهب الخصم ما هو مذكور في المذهب فلا يجوز فلا

يصح الاحتجاج عليه لانه قد اختلف على مثله وهو غير حجة على الخصم لا سورة الا انما  
 اخذها بولاها للفقهاء وحظنها لطلب ردها فقلنا من اسود هو الجاهل فانه سب  
 رحمه الله ومن ذلك من قولهم ان نكاح الامة الكتابية لا يجوز فقلنا ان نكاح الامة لا

قيل ان ومن التوجه بالاثبات اصحاب الشافعي واخذوا بان الواجب ان يكون  
 ذلك ما قلنا في هذه المسئلة الا انه شاع في العبارة ان سياق الكلام ففهم ان مواد  
 بيان ما لا يخرج منه طولنا بقوة الاثر وهذا ما يستقيم ان لو شك في ذلك  
 بما شق بان نكاح من شأنه ما روجى بقوة الاثر ففهم كذا فلا نساهم فيه لان  
 ما تقدم كان مثلا لما هو مروج بقوة الاثر فاننا نكاح الامة الكتابية عند مواسم  
 الحره لا يجوز للمسلم ان الرق من الموانع يعني ان له نكاحا ما يحرم النكاح حتى لم يجر نكاح  
 الامة على الحره وكذلك الكفر يعني انه من احواله ما يلجأ حتى لم يجر نكاح النكاح للمسلم  
 ايضا ولم يجر للمسلم نكاح كافر غير كتابية فاذا احتجنا نكاحا بالاحتمال ما لا يخفى مجموع  
 ما كلف القليل وهو كغيره من الكتاب في المنع من النكاح ولان نكاح الامة منكرات  
 لما من ارقاق الجزاء والضرورة قد انقضت باحلال الامة المسايه بربا  
 الى الكافرة كالمنفعة الى الطعام اذا وجد الميتة وذبيحة مسلم عايب لم يجر له ميتة  
 لان الذبيحة الطهور وان كان حراما بلا اذن مالك ما غير حاله الضرورة وتلك  
 لا يابس به ان نكاح الامة الكتابية مطلقا وان كان تركه أولى عند وجوده بغير  
 لانه ان دين الكتابي والمراجع مقتول لانه ففهم في قوله الكتابية يعني دين الكتابي  
 دين يصح معه نكاح الحره ذلك دين يصح معه نكاح الحره يصح معه نكاح  
 الامة فدين الكتابي يصح معه نكاح الامة اما الاولي فبلا اوقات وان اثنائه  
 فبالتقاس على دين الاسلام وهذا القياس يغير من القياس ما روي في الخصم  
 قوله وهو ان نكاح الامة الكتابية عليه العبد فملكه الحره ما قبله اذ قد في  
 اثنائه قوله وهذا ان ما ذكرنا لا نكاح ظهرت قوته بيان ما لا يرد سنا

الاثر



بانه قد سبق المسئلة الاولى الى ان الرق لا يؤثر في حرم اصل النكاح بل في التصفيف بها ببقوله  
 كالطلاق والعهدة والقبض وحدا الرنا والنفقة وفيك بذلك اخراجه عن طهره والظنة  
 الواحدة واجتنب ما بها لا يقيد ذلك فلم يؤثر الرق فيها فصار اثر الرق في التصفيف  
 والتصفيف يخص ما يقيد العدد والظنة من الاحكام ونكاح المرأة ما يقع مقابلها  
 بالرجل ليس منقودا ولا محل المرأة الواحدة للرجلين فلم يكن للرق فيه اثر فلا تحتد  
 التصفيف بخلاف جانب الرجل فانه فيه منقود حيث يجوز له التزوج بربع شوية  
 مبرور الرق فيه فيجعل التصفيف لكنه اي لكن نكاح المرأة اسند رآه في قوله  
 كتم التصفيف يعني انه وان لم يكتمل التصفيف لكنه ذو احوال متعددة في التصفيف  
 وانما هو المقارنه فهو منقود على الحره ولم يصح من خالفوا بالتصفيف وبطلان  
 لانه لا يكتمل التصفيف وقد اجتمع فيه معنى اكل الحرية لان احاقها تالفه التصفيف  
 يقتضي اكل الحرية كماله التاخر يقتضي الحرية فكل من اكل الحرية اكلها كالطلاق  
 اثبات والافراء فان الرق لما اوجب تنصيفا والطلاق المتوسط والغرض المتوسط  
 التصفيف وقد اجتمع بينهما جهة النبوت واسقوط رجوعا جانب النبوت احيا طار  
 يجوز ان يقال لنكاح المرأة حالتان حالة الانفراد عن الحره بالسبق وحالة الانضمام  
 الى الحره بالمقارنة او ان لا يكون في احدى الجانبين قيد لان الرق المرأة يؤثر  
 في تنقيص حليها الا يترك انه يعفي عليها بايا من الحلل حتى يملك المهر والنكاح وقيل  
 الاستنطاق لا يخل الا بالنكاح فليكن ان بالرق يثبت حل جديد يكتف بولائها تنقيص  
 حليها واجيب بان الحلل فيها كراهه كما في حق الرجل لان النكاح نعمة للجانبين وحله  
 ينقص فكذلك حل المرأة وان قوله بفتح بايا من الحلل ناجز جواب عنه ان حل ملك  
 المهر بطريق العوبة ولهذا لا يطالب بالوحي ولا شغل عليه الاستملاء كالا ستملاء  
 سائر الاموات فاذا ملك النكاح ثبت كراهه من الجانبين ولهذا ينقص قسم الامه  
 وعدتها بالانفاق واذا ثبت ان اثر الرق في التصفيف لا في التغير بكون نكاح الامه  
 المسئلة والكنايه مطلقا فهذا ان قوله دين الكنايه دين يوضح معه نكاح  
 الحره نصيب نكاح الامه وصفت قوله اثره لما بينا ان حل المحل لا يختلف بدليل  
 اهل الكتاب كان الحره واصل هذا ان الحل لا يتغير بالرق فيثبت كالا المسئلة  
 والحره في اصل العقد ولذا وان الرق في تنصيف ما يقبله لا غير اولا ان ما  
 يملك العبد من النكاح يملك الحر قلنا في الحر اذا تزوج امره غلامه يصح خلان  
 لك في رسم الله كما اذا فعل العبد ذلك لان اثر الرق لما تنصيف لا غير اولا ان  
 نكاح يملك العبد فكذلك الحر وضعف اثر وصف الشانعي فانه جعل رفق المرأة  
 من اسباب الحره وليس كذلك بل هو من اسباب التصفيف لرق الرجل فانه  
 لم يحرم على الرجل شيئا حتى الحر لكنه اثره التصفيف وقد جعل الرق من  
 اسباب ومن اعطى عكس المفعول لان الحل نعمة تستحق بالقبض والعقد

يأتي ان يكون اثر الاستنطاق اخص كالا من العبد احسب وحق المهر وهو ان يكون  
 لغيره وسع طالا من العبد وان يكون اثر الرق في التصفيف لا بعد وان يكون اثره في  
 من العبد في استحقاق اللوازم قوله ودين الكتاب جواب عن قوله وكذلك الكفر والحره  
 لانهم ان دين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر سب للمحرر بالرق ليقى بكافة  
 وبقائه فانما اثر الرق انه لا يوجد تعلق فيه وحره بالنكاح لعدم تأثيره في التخرج من  
 سلم انها من الموانع فلانه امكان الجمع بينهما ليس منقودا على ذات وصفين فان سب  
 الرق باعترافه منه نقصان الحال ومنع الكفر باعتبار حيث لا عقابا وحسن الكفر  
 في طهره السور والرق لا يزداد حيث الكفر وان الرقيق ربما لم يكن انفي عن الحر  
 فيكون احره من حيث فلا يمكن ان جعل علاقة قوله وغيره سلم له ان ليس مع جواب  
 عن قوله لان الضرورة تقتضي ونقوله لانهم ان نكاح الامه ضروري في حق  
 في الحر انما ندين ان اثر الرق في التصفيف وفي النصف الثاني لما كان كحره  
 بدليل انه لا يؤثر حره على امره لا يبطئ نكاحه لانه فلو كان حوان نكاحا ضروريا  
 لما بقي عند ما زالت الضرورة لا يقال البقا اسهل من الاخذ فلذا لم يبطئ  
 لان ما يرجع الى المحلل فالابتداء والبقا فيه سواء فالمحرية في النكاح فان قيل الحره  
 على الاصل لا يبطئ حكم البذل بعد حصول المقصود منها حصول المقصود حتى يبار  
 عقوبه قلنا لانهم ان المقصود حصل فان النكاح عقد العهر وحصول المقصود  
 عنه بانقضاء العهر فقبل الانقضاء لا يلزم المقصود لكن بطاح الامه لا حق مد  
 الاستحباب مثل نكاح الحره الكتابية ما علمه فلا يسخى نكاح الامه مع جواب  
 الحره لا لا يسخى نكاح الحره الكتابية مع وجود المؤتمه وقوله لما قلنا ذلك  
 عدم ضروريته في حق الحر انما يبين ان حره الارفاق سائعه فاسعى  
 كونه ضروريا لا انتفاء دليله قال رحم الله وماله ايضا ما نالك في  
 في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفزقة عند انقضاء العهده لا ينقصه ذلك  
 الرده سور بينهما وهذا وصف ضعيف الا لا يخل على احد قلنا حتى ان لا اسلام  
 ليس في اسباب الفزقة لانه من اسباب العصمة وبقا الاخر على ما كان ليس  
 من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اليك الحكم مصانا الى سب جديد وهو موافق  
 اغراض النكاح مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حكما للذات اسلامه وحره  
 طاهره الاثر كافي للعقد والامه واجب والفتنة وان الردة لما فيه لانها من اسباب  
 زوال العصمة وذلك امر بيقين اي ومثال ما هو مروج بقوة اثره ايضا ما كانت  
 ان نفي في اسلام احد الزوجين قال اذا اسلام احد الزوجين في داره في داره  
 بقاء النكاح بينهما بان اسلمت المرأة او اسلمت في وثنية او مجوسية وكذا الوارث  
 احدا ما دعت الفزقة بينهما في احد الغضلين اذا كان قبل الفزقة

الامه

كان بعده متوقف العروة على انقضاء العدة من الفطنتين ايضا وعندنا لا يقع الفقرة بنفس  
 الاسلام بل يجب العرض على الآخر فان اسلم بقي النكاح وان ائى فوفى القاضى بينهما سواء  
 كان قبل الدخول او بعده ولوارثا احدا يقع الفقرة بنفس الردة قبل الدخول بعده  
 قال انه اى الاسلام احد الوجهين من اسباب الفقرة عند انقضاء العدة لا بنفسه  
 كذلك الردة لان كل واحد منها طار على النكاح عند ثبوت حكمه لان النكاح بان الى العرض  
 ولو باعنه لم الى انقضاء العدة عند ذلك اذا ارادنا معا عنيكم فصار كالملا  
 الطار على النكاح فوجب ان يتحقق عند الملوسة وتنازل في الملوسة الى انقضاء  
 العدة ثباتا على الطلاق فان الشيخ سئو بينهما اى بين الاسلام والردة ولم يذكر  
 وجه ذلك في الكتاب وصقعه بقوله وهذا ان النسوة وصف ضعيف الاثر و  
 جعل ضعفه كاليدى فقال لا يخفى على احد ان الردة لا تكون كالا سلام وقلنا ان الاسلام  
 من اسباب العدة وكل ما كان من اسباب العصمة لا يضاف اليه ما كان ازالة للعدة  
 والفرقة ازالتهما فلا يضاف الى الاسلام الا الاثر في فلقوله صل الله عليه وسلم اخبرني اني  
 اقول الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا اعظمها حتى دماهم واموالهم وان  
 اثبتة فلا يضاف اليه فساد الرضخ ولقد بان فساد ذلك بقا الاخر على ما كان  
 ليس من اسباب الفقرة بل بالجماع فان كفره كان موجودا والنكاح معه كان صحيحا  
 ابتداء وبنا فلا يجوز ان يضاف اليه الفقرة قبل سلمنا ان كل واحد منهما على الردة  
 لا يكون سببا لكن لم لا يجوز ان تكون مجموعهما سببا فان به خلاف اختلاف الدينين  
 وهو قاطع عليه انه مانع ومحرم للوطى واجيب بان صبر ورته مانعا ومحرم  
 بتبطل الحد لا يؤل على صبر ورته فاطفا فان كثر اى الاشياء يمنع ولا يقطع  
 كقيام العدة وعدم الشهادة والاستغناء عن نكاح الامة كل ذلك مانع ابتداء  
 النكاح وليس مانع للبقاء ولما لم يصالح الاسلام سببا للفرقة ولا كفر الدين لم  
 يصالح اختلاف الدينين لانه ناشى منها وليس لكل واحد اثر في الفقرة فكذا اذا  
 اجتمع وزد بانه لا يلزم من عدم صلاحية كل واحد عدم صلاحية المجموع فهو كالاداء  
 والصواب ان يقال كلاتنا ان كل واحد منهما بانفراده لا يصالح سببا ولا نزاع  
 للمعترض في ذلك والما نزاعه في ان المجموع لم لا يجوز ان يكون سببا فنقول  
 المجموع لا يخفى ان كونه باعنه زائد على الامرين اولا وعلى الثاني  
 كمن العلة ذات وصفتين متعاقبتين في حق مثل ذلك يضاف الى الخص  
 وهو الاسلام فيما حث فيه وقد بان في حكمه وعلى الارز كمن العلة امر  
 متحد وانما منها وهو المظهر بقى الكلام فان ذلك الامر هو اختلاف  
 الدينين على وجه لا يكثر البقاء النكاح بينهما كما هو او فوات اغراض النكاح  
 فنقلنا هو فوات اغراض النكاح لانه معلوم اختلاف الدينين في اختلاف

الدينين كالعلة البعيدة للفرقة وموات اغراض النكاح على موقفة ولا سئل في وجه الاستدلال  
 الى العلة عند صلاحيتها بالاداء من علة العلة وانما راسخ الى هذا بقوله محصن الى النكاح  
 عن اداء الاسلام وخصص جانب الانتناع وان كان لا اسلام الاخر فيه مدخل لان برء الى الانتناع  
 باسلام الاخر يسمى النكاح بالاجماع واما برء الى اسلام الاخر والعباد بالله لا يبقى وكان كل الامم  
 فاضيف اليه قوله حق للذين اسلموا رعاية لحق المسلم فهو مقول له لوجب وبحوران يكون  
 حالا اى وجب اثبات الحكم مصان الى كذا حال كون الاثبات حقا للذين اسلموا وبحوران يكون مصداقا  
 اى حق حقا للذين اسلموا فان المسلم لو كان موالدا لوجب وجب عليه النفقة لا استمتاع وان كانت  
 هي المرأة صار كالعلة بغوات اغراض النكاح من حر الوطى والتمس والقيل مع بقائه وكلامه فلم  
 والاساكن بالمعروف اذ انما صار الفقرة مضافة الى القاضى لانه فرقة لازالة الظلم من اناس  
 وموان كون فوت الاغراض سببا للفرقة طامس الاثر فان اسباب نواحي الحكماء واختلفت  
 عنها وجب القول بالقائما كالى اللعان والابلاء والحب والنفقة اى الى اللعان بلان الانتناع  
 لما حرم بالتلاخي وفات العرضى النكاح بسبب فعل الزوج وموارى بقيت هي معلقة  
 مغلوبة فوجب دفع الظلم عنها بالتفريق وكذلك الاملاء فانه ظلمها بمنع حقها في الدة بخلاف  
 برءان نفقة النكاح عند مضي المدة وان في الحب والنفقة فطامس ولا يلزم الحجة بسبب  
 الاحرام والعدة والحيف والنفاس لانها حرمة لا تدوم فلا يؤدى الى تعويت عروضة بلان يتحقق  
 الظلم وان الردة تحت فيه لاحصا لانها من اسباب زوال العصمة وهي موجهة للفرقة على سبيل  
 المناقاة لا لاجل انها موضوعة لها وكونها مضافة امرين طامس لا خفاء فيه فانه يؤدى الى زوال  
 عصمة النفى والاملاك بالاجماع فوجب بطلان عصمة ملك النكاح والنفقة بطلان العصمة  
 يلحق بالاموات والجمادات وكلاما ليس باهل ملك النكاح تنبئت الفرقة رضى ميراث  
 على انقضاء العدة وقضاء القاضى كالى طرد الرضاع وحرمة المصاهرة على الشيء لاسى  
 مع منافية قال رحمه الله ولا يلزم اذا ارادنا محققا لاننا انما حكمه بنفسه احر وهو  
 اجماع الصواب رضي الله عنهم والقياس ليس محققا في معارضة الجماع وان حال الاتفاق  
 دون حال الاختلاف فلم يصح التعدي اليه في تصديق وكذب وصفق اى قوله ان الردة  
 غير منافية بل لا ارادنا دائما لاننا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاف  
 على الكفر لا يمنع هذا جواب دخل تعديده لو كانت الردة مضافة لملك النكاح لم  
 ان بطلان ما رادنا لم يردى لازداد الغنى في كالأحوال الرضاع والسبب وقوس  
 الجواب ان القياس يقتضى ذلك وموقوف فلو كنا اثبتنا حكمه بنفسه احر وموافقا لاسى  
 لان العرب ارادوا في عهد ابي بكر رضي الله عنه فلما اسلموا ما يرمي بخبره  
 ولم يتكلم عليه احد من الصحابة فحل محل الاحتجاج وارادوا العرب خبره ولم يعرف

الاحكام

يخلل كما تم ارتدادوا معاً كافي الحركي والعرفي وادانت ذلك بالنقض اي بالاجماع الذي هو كالمثل  
 لا ان ذلك تركي القياس لم يثبت بحجة معارضة الاجماع فان قيل يخلو ارتداد احداً  
 ارتداداً بالادلة لا بالقياس اجاب الشيخ بان حال الاتفاق دون خلاف الاطلاق لا في  
 حال الخلاف الكاظميها غير معصوم ما حق المسلم فلا فطاح العصمة بينهما بطلانها  
 وهذا لا يوجب طرد الاتفاق فلم يفتح نفعية حكم الاتفاق الى الخلاف في تصاد اكليباتي  
 مع تصاد حكم الاتفاق والاختلاف فان الاتفاق يقتضي الكل وبقي السكاح والاختلاف  
 يقتضي الحجة بحالة الاتفاق في انتفاء الحكومة دون حالة الاختلاف ولا يجوز الكاف  
 الاغلي بالادنى وجوب ان يكون دون معنى خبر اي حالة الاتفاق غير حالة الاختلاف  
 ومقتضى الغيرة بالتصاد ولا يجوز ان يفتي به لان بالدلالة لا يجوز احد المتصادين بل هو  
 وضعف اثر قوله اي قول الشافعي ان الردة غير تنافية بل لا ارتداداً ما مطلوب  
 على قوله فلم يفتي بالتعدية يعني اذا ثبت التقارب وانتفاء بين ارتداداً ما وارتداداً ما  
 ولم يفتي بالتعدية وضعف الكافي ردة احداً ما ارتداداً ما في كونه غير متناف وتوهم  
 لا ما وجدنا دليله اي لا ما وجدنا لا خلاف الدينين في الحكومة والمنع عن ابتدائها  
 تأنيلاً لم يحذر لانها حتى جاز نكاح المحرمين ولو ايسر احداً ما لم يخفى ثبت ان  
 الاتفاق ليس كالاختلاف ولا يجوز الحق احداً ما بالآخر قال في رحمه الله ومثاله  
 قوله في مسح الرأس انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر  
 في التكرار ولا يختص به فقد شئ تكرر المحضمة وارتد المسح في الكفيف بين لا  
 شبهة فيه قوي بضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى اي مثال قول الشافعي  
 رحمه الله ان الردة غير تنافية في الضعف قول صاحب الشافعي ويجوز ان يكون  
 معناه ومثاله ما صار موجوباً بالاثبات في قوله في مسح الرأس انه ركن في وضوء ليس  
 تكراره كالفعل وقد مر توجيه قبايمه وهذا في وصف الركنية ضعف الاثر لان الركنية  
 لا تؤثر في التكرار ولا يختص به اما انما لا تؤثر في التكرار فلا يثبتها ان يكون مأموراً  
 بها والامور لا يثبت على التكرار ولا يشك بعقل الوجه لا بالام ان تكراره لكونه  
 ركناً وانما لا يختص بالتكرار فلا في مسنون في المعصية والاستشاق  
 وليس بركن في فالركن قد وجد لا تكرار كركان الصلوة والنجية والتكرار يوجد  
 بدون الركن كما في المعصية والاستشاق فلا يكون مأموراً ولا معكساً فان  
 قيل الدعاء ركبة الصلوة لا الركنية المطلقة فلا تكرر اركان الصلوة احب بان  
 بعد ابيان ان الركنية على خلاف غير مؤثرة التكرار والمسح على الاطلاق مؤثر في  
 التحفيف فيكون أولى وفيه بطرانه ترجيح معلوم الوصف وموجود جاز كما استدلت

نوله

والادنى ان يقال قبايم ان لو كان تكرار الفسل في الوضوء لكونه ركناً وهو في جنس المسح  
 كما ترى وان المسح في الوضوء في الكفيف بين طائفة من الالكتفاء مع مسح مع ان  
 الفسل ليس بالالكفيف وكذا تأويل الفسل ببعض المحلل مع امكان الاستيعاب فوب  
 في لضعف لان سقوط التكرار في مسح الكف والمجبة والنيهم للكفيف وهذا في التكرار  
 بقوة الاثر في سائر الكايم الكندجة قال رحمه الله وان الذي وموقوفة به على  
 الحكم المستورد به فلان الاثر انما صار انما الوجه الى الكتاب والسنة ولا يخاف وادار داد  
 فيما ارداد قوة بعض معناه وذلك ما قولنا في مسح الرأس ايه مسح هذا البص  
 في دالة الكفيف في قوله ركن في دالة التكرار الاثر ان الركن وصف عام الوضوء  
 وفي اركان الصلوة وغيرهما هي الركوع والسجدة وكان في وضوء الركبة كالدلالة على  
 في الركوع والسجدة لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المعصية و  
 الاستشاق وانما ان المسح في الكفيف فثبت ان لا كماله على كل ما لا يقع نظيراً  
 كالنيم ومسح الكف ومسح المجبة ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه منفرد  
 اولى في قوله صوم فرض لان الركنية لا توجب الامتناع به لا التمسك لا كماله وذلك  
 وصف خاص في الباب فان التعيين فلا زحم حتى نفذ في اوداج والمعصية في ركن المسح  
 القاسد وعقد الامان ومحمداً كان أولى وكذلك قولنا في المسح في الركبة لركبة  
 ضامن العذر وانما الاحتراز عن الفضل اولى في قوله ما يفتي بالعقد يفتي بالاتفاق فيحذف  
 المحذور وانما الحذف تقوي وان كان فيه فصل لانه فصل عن التعبد او اهدار على المظن  
 دلالة اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التعبد بالمثل واجب  
 في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوات وغيرها ووضع الفهم على المعصية  
 امر جازم من القادر يفتي ما في الباغي والحركي يفتي ما في المسلم والعقد على  
 المتعبد غير مشروع وهذا لانه وان قيل فانه حكم شرعي ينسب الى صاحب الشرع يفتي  
 واسطة وسبب المحور اليه بدون واسطة فعقد العبد باطل وانما يفتي معصية  
 الى مجزئاً عن الدرك تأييد الى ضمان في دار الجزاء وكان ناجزاً والاثر ابطالاً والتجبر  
 اهدار من الابطال وهذا كذلك عامة الاحكام فان ضمان العقد يثبت في  
 وكان ما قلنا اولى وانما كانت ومو كقوة الاصول هي من حسي لا شهيد في النسي  
 وموقوف من القسم الذي في هذا الباب وانما بقية الوجه الثاني في ترجيح و  
 موقوفة بيات الوصف على الحكم المستورد به فلان الاثر انما صار انما الوجه الى مؤثره  
 الى الكتاب والسنة ولا يخاف وادار داد فيما على الحكم ارداد قوة بعض معناه  
 ان الذي صار الوصف به بحجة وموجوده في هذه الدلالة وذلك اي انما ترجيح في  
 بيات الوصف ما قولنا في مسح الرأس ايه مسح فلا يثبت منه هذا بوضوح

الامانة



سواء سئل انبى على دلالة الكفيف من قولهم ركض على دلالة التكرار واستوضح الشيخ  
 سائر عدم الخطر والادعاء بها من المأثر ذكره وبينه بيان واضح بقوله ان الركن  
 وصف عام في الوضوء في اركانها الصلوة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان من  
 قسمه الركن اكلاله بالاطالة في الركوع والسجود لا تكاد في ذلك على ان الركنية لا يستلزم  
 التكرار ووجدنا في الباب يعني باب الوضوء ما ليس بركن وهو يتكرر وهو المنقضى  
 والاشتباق في ذلك على ما عرفت من فلسفة وان افراغ في الكفيف فذايت لازم لا  
 يعرفه كحالة في كل ما لا يعقل نظيره كالتيم وسبح كحرف والتجديد وسبح الجواب  
 بقوله بما لا يعقل نظيره اختيارا في سبب الاستحباب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه  
 مستثنى فلا يستلزم تعيينه كالعمل اولى من قولهم صوم فريض مستثنى من تعيينه كصوم  
 القضاء لكونه انبى على الحكم المستهود به مما ذكره لان الفرضية لا توجب الا الاستئذان به لا  
 المستثنى لا كحالة في الحج فريض ويجوز عطف النية ونية السفل على اصل الحصر وايضا في  
 وصف حصر الباب اي باب الصوم او باب العبادات يعني لو اذنت ما ذكرتم  
 فانها بعيدة عن هذا الباب لا غير فاما التعيين فلازم ان ثابت ما كل عين والمراد بالتعيين  
 التعيين اطلاق الاسم السبب على العيب حتى تعذر اي ثبت ما رد الودائع والفصوص ورد  
 المبيع في البيع الفاعل الى البائع وحقق الا ان يكسر الهمة لتعيين اتخذ سواء علم صاحب  
 الحق او لا ولو اذى الذي يستلزم فيه التعيين لعدم التعيين ولا يشترط نية التعيين  
 في الايمان بالله بان يعين انه يؤدى العرض مع انه اقول الفروض بل على ان جبهه باقى به يقع  
 عن العرض لكونه متعينا عند منوع الى فوض وفل وفي بعض السج وعقد الابواب  
 بفتح الهمزة حتى لو خلف على فعل غير يعقل ذلك العقل لانه فصل الترويق على الترو  
 او معناه واداد واحد الذي هو سورة كحرف كحرف على اي وجه وجد هذا كان او ما ساء  
 كرها كان او حذر لتعنيه قوله ويجوز بقى كتحقق النصاب على الفقير بلائب  
 ركوة بفتح الركوة لتعني المحذور كاطلاق النية في الحج حيث شاذ في الفرض به لتعني  
 حجة الاسلام بدلالة الخاف وكذا سبب المحلى اذ اوسع كحرف المحللة واذى بعض من  
 السفل في المجلس من امثله يتعني بتعني المؤدك للمحلية سواء اطلق او عتب او نال  
 من غيرها لتعني من المحللة بالقبض وكذلك قولنا في المذموم يعني انه اخرج واقتوى  
 لقوة نيته على الحكم انما لا تضمني بالانكاف لاجل عيادة شرط النصاب اختيارا في العطل  
 بان سوره صان المثل صورته ومعنى او معنى ذلك الله تعالى عندى عليكم ما اعتدوا  
 عليه منكم ما اعتدى عليكم واجاب الزيادة على المختلف جواز بلا حرام ولا ماله بين العين المستف  
 كما ساء فيما تقدم وح لا يجوز ان كان ما هو مؤثر في المختلف في صفة المحللة كالا يكتسب ايجاب  
 الجبريد مكان الردى في موسى قوله احتراز اعني العوض وقوله اولى من مؤخر قولنا اي

وبعد

اي قولنا اولى من قولهم ما تضمن بالعقد تضمن بالانكاف تخفيف الحزم انباء للمثل تقريبا  
 اذ المنفعة سال بدليل ان الجواز لا يثبت في الدية بدلا عنها والى من يتقارون  
 في قولها بالتفاوت الثابت باعتبار العينية والعرضية بحيث يكون في الاجزاء احدى سبب  
 لان منفعة شهور كذا اجزاء من الدية الواحدة عند المقابلة في كبر الرتبة وانما  
 قيمة بعد ذلك التفاوت وذلك غير معني كالمعروف في المحللة من حيث الحث والتلون  
 وعبرها فيما اتلف جنحة واتى مثلهما والحاصل ان الجواز لا يمكن بقدر الامكان اذ لم يكن  
 الا باذن في تفاوت يتحول كما في اكل القيمة من العين عند تعذرا باب المثل بمرة مع انها  
 مستند ذلك بالتفنن والتجزر وان كان في اياه فضل لان احد الامر من لان اياها الجواز العقل  
 على المتعدي او اهدار حتى المظلوم والاثر اولى لان فيه الكف الحثان بالظلم ودفع الظلم  
 وسد باب العدوان وقيل يجوز ان يكون معنى قوله فضل على المتعدي او اهدار على  
 المظلوم ان الفضل ان احسن فهو فضل اوجب على المتعدي وليس ذلك مستعدي حقه  
 لتقديره وان لم يعنى ففيه اهدار جنة العفلة على المظلوم تخفيف لا كالب المثل دفعه  
 وهو حادير كاهدا والجود في باب الربا كحقيقا كس واه وفيه بصر يعظم في جواب السج  
 ولان اى الثابت في هذه المسئلة اهدار وصحها وجب على الظلم وهو القيمة المحقة  
 للبقا على تقدير ايجاب البمان او اهدار اصل اى سفل اصل حتى المظلوم على تقدير عدم  
 الايجاب فكان الاول اولى من الثاني في الصواب في دفع الظلم ولا يجوز رجوع العفلة الى  
 شئ مما تقدم من ايجاب الضمان ويجوز لنفسه دفعه لان ما حكمت عليه بانه اهدار وصف  
 خبر ما حكمت عليه بانه اهدار اصل ولا مانع من ذلك هذا التوكيد المحكوم عليه واحد  
 قوله لان التقييد بالمثل واجب دليل اولية قولنا لان التقييد بالمثل واجب باب  
 الصامات كلها ما ثابا كان او بدى فان صان الصلوة والصيام والحج والاعتكاف مقبذ بالمثل  
 عند الامكان اجزاء وكان هذا الوصف انبى مما ذكره وقوله ووضع الصام من المعصوم  
 عن النكته الاولى وهو قولهم لانه وضف على المتعدي او اهدار على المظلوم والاول اولى من غيره  
 ان سفل الصام من المختلف المعصوم امر جازي في التسريح في ركنه كاهدا اذ اتلف  
 ما في الباغي بانه لم يصح عليه وان كان المختلف معصوما لا يباح له لغيره ان الثلاثة ولا يجوز  
 لمحو استغفانه وتلكه وذكرنا التوفيق كاتلاف لى ماى ماله او معصا حار العفلة قبل وهو  
 المحل وكان وجه ذلك ان ما كان العاد ما كونه معصوما اظهر من ان الباني لعنه وعلى  
 الامر بالعكس بان ما الباني معصوم في ركنه وفي ركنه ما بان العادل هو وركان معصوم  
 في ركنه فقد لا يكون في ركنه كذلك فلما احتاره الشيخ وكذلك الحرف اذ اتلف ما في المسلم  
 فانه لا صام عليه وان كان المختلف معصوما واما ايجاب الوصل على المتعدي وغير مستوفى  
 اصلا فانه لم يوجد تعدي بوجب ربا ودفع المثل بقدره في الاضرار في الدين ولا حتى وهو

الاشارة

اي سب هذا بقى جوار سفوفه الصالح عن المعصوم دون جوار الوصل الشيخ لانه  
 ان الفضل وان كان قليلا بان احكامه حكم من عنى مضاف الى صاحب السمع لانه وجوب  
 القضاء بالحق والقضاء وانما صحت ثابت من السمع فيكون احكامه اضافة النظم الى الشيخ بعد  
 واسطة فعل القيد فان فعله لكانة على الملل لا على الزايد وذلك باطل وانما عدمه وجوب  
 الدين وسفوفه فان مضاف الى جوار حتى ادراك مثل الواجب في هذا الموضع ما نعلم  
 وجوب صحتها اتفقوا ونعلم ان احكام الملل هذا العدل ولكن عجزنا عن معرفة الملل  
 لعدم ذلك اي عدم وجوب الصانع للمعجز سائغ حسن لسفوفه وجوب الملل صورة  
 عند المعجز الاسباب القبيح وسفوفه مضاف الى قسما فان الملل والصوم وسفوفه سجدة  
 التلاوة اذا لم يسجد حاشا في الصلوة وتكبير السجدة اذا كانت عن اياه قيل قوله  
 بدون واسطه فعل القيد سترى لان موطن ان نسبة الجوار اليه بالواسطه جائز وليس  
 كذلك لان كل ما نسب اليه سواء كان بواسطه فعل القيد او لا ليس جوار قال في التقوم  
 وكلم الله مشهور عن الجوار وفيه نظرا لا معنى الى الغور بعدم حلوا فعل القيد وذلك  
 مذهب المعتزلة باطلا ايضا بان احكام الجوار اليه بواسطه فعل القيد يجوز في ذلك الا  
 والتقدير والمنتهى وب الرضا والاربع قوله ولان الوصف جواب عن التكنة انما للحم  
 وتقومون انما لا يمكن ان اهدار الوصف فيما نحن فيه اولى من اهدار الاصل لان الوصف وهو  
 العبيبة وان قل فقد كانت اصلا بلا بدل لانه لم يبق المثلث فبم نحن لاني الانباء والاول  
 يكون واحدا حكم السمع والاصل وهو حق المظنوم وان عظم فذات على تقدير عدم  
 احكام الصانع في الدنيا الى صانع دار الجوار فكان عدمه الاجاب تاحدا لا ابطالا وكان الاثر  
 ابطالا وانما حيا هو في الضرر من الاصل فكان اولى وهذا ان استغناها الما لانه  
 مثل استغناها في عاقلة لا كلام بقى ما اعتبرناه من شبه المماثلة ليس بوصف كافي بل علم  
 ثابت ما عاين الاحكام وان صحت العقد في ثابت خاص لكونه ثابتا بخلاف القياس محقق  
 بالعقد فلا يمكن ثباته على الحكم مثل ثبات ما ذكرناه فكان ما ذكرنا راجح وانما اعتبار بالمابع  
 في ان العقد لم يوجب حكم لانه لا يلزم من احكام القيمة احكام زيادة الفتوى وشبه الجوار  
 الى السمع فان اقل عين متقوية قيمة على الخفيفة عندنا وربما يتوصل اليها بانفاق  
 الحق وبني الواجب بالفتوى الا انه اذا ان الامر الى الاستيفاء وذلك معنى على الوسع  
 بعد استقرار تقدير الوسع واستيفاء الجوار اذ في تفاوت القيمة لا لا يلبس الجوار منه  
 فان مما بالتفاوت في اصل الواجب لاني الاستيفاء ولا يلزم عليه شاهد الذنب وان  
 لو رجع ضمنى التقدير له فحصل على الذنب لانه اذا اتلف دينا ينقضي بالعيب ليس فيه  
 اجاب مصل ولما قيل ان يقول الترحيح بقوة النبات على الحكم ترجيح بالعدم على ما  
 ذكره الشيخ لانه صرح بما تقوم من الاصول بما يدل على ذلك حيث قال واما التواضع

التواضع ما ت لازم لا محالة ما كلما يفعل نظيره و ذلك وصف خاص بالنبات فانما  
 الترحيح فلازم حتى تعذر الى الوداع وقال لان القيد الملل واحدا كل  
 باب كما في الاموال كلها وذلك كله دليل على العموم كما توى والجواب بالترجيح بالعدم  
 باعتبار النظر الى قلة ما تناوله الوصف وكثيره كما يحكى والترجيح بقوة نباته  
 ليس بذلك الاعتبار بل باعتبار النظر الى لونه في محال متعده وانظر الى متاخر  
 الشيء غير النظر الى لونه وسند كبر بعد هذا ان العموم صورة وقوة الاشياء  
 والقسم اثبت في وجوه الترجيح بكثرة الاصول بان يتقدم هذا الوصفين اصلان  
 او اصول ولم يثبت الا خلا اصل واحد وموحي عن غير معروف واحدا والشيخ  
 وفي بعض اصحابنا واصحاب الشافعي الترجيح بها غير صحيح لان كثرة الاصول  
 في العباد من كثرة الرواية في الخبر والحد لا يتخرج بكثرة الرداء فكذلك هذا لا بد من  
 الترجيح بكثرة العلة لان منها كل اصل غير ملل على كل حال فحجة الجوار  
 ان الحجة هو الوصف المؤثر في الاصل لكن كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد ولزم  
 الحكم بذلك الوصف من وجوه اخرى غير ما ذكرنا من قوة التاثير والنبات على الحكم  
 مجرد بها فقرة في الوصف وصلت للترجيح في كثرة الاصول وفي بعض  
 النسخ نواي الوجه الثالث من جنس الاشهر في السنن فان كثرة الرواية غير حجة  
 بل الجور حجة ولكن محرف بكثرة الرواية زيادة اتصال وقوة الخبر فيصير مشهورا في  
 منوا انما يتخرج على غيره فاعلم انه في الحقيقة ترجيح الوصف القوي لا ترجيح الاصول  
 على اصل ومواي الترجيح بكثرة الاصول قريب من القسم الثاني وموا الترجيح بقوة  
 النبات في هذا الباب اي باب الترجيح فان القاصي في التقويم وعلى الاية لا اصول  
 من نوع في هذه الانواع اذا قدرته في مسألة لا ومثبت انه يمكن تقدير النوعين الاحتمال  
 فيها الا ان التكنة راجعة الى معنى واحد وموا الترجيح بقوة تأيد الوصف الا ان الجور  
 فنقد ما غلب والجواب بالترجيح بقوة التاثير بالنظر الى الوصف والترجيح بالنبات  
 بالنظر الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول بالنظر الى الوصف قال رحمه الله وان  
 الرابع فهو الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان عدمه لا يتعلق به حكم لكن  
 الحكم اذا يتعلق بوصف ثم عدمه عند علمه كان ذلك اوضح لصحة فله ان يدخل  
 في ان باب الترجيح وذلك مثل قولنا في سحر الرأى سحر وبتفليس باليس صحيح ونوام  
 ركن لا يتفلس لان المصضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها فربا في حرم  
 للنكاح لا يحل حتى العنق احيى في قولهم يجوز وضع الزكوة في صلبه لان ذلك يفسد  
 في بني الاسماء وقولهم لا يتفلس لان وضع الزكوة في الكفا لا يحل ولا يحل به عنق وكذلك  
 قولنا في بيع الطعام بالطعام انه مبيع صحيح فلا يشترط فيه ان يبيعه في قولهم لا يبيعه

مختلفة

الاصول

كل واحد منها بحسب حرم روى الفصل ما به ينقلس بدل الصوف وراس مال السلم لانه  
 دين ديني ولا ينقلس بغيره لان بيع السلم لم يتخل اموال الربوا ومع ذلك وجب  
 فيه القضي احتراز اهل الكافي بالكافي الوجه الرابع من وجوه التوجيه العكس وهو  
 عدم الحكم بعدم الوصف قال بعض المتأخرين لا عبرة به لان الهدم لم يتعلق به حكم كما  
 كان او وجوده لانه ليس بشئ ولا يصلح مرجح وان عانة الاصوليين وموجهاً لا ينبغي ان يعلم  
 للرجح لان عدم الحكم بعدم الوصف دليل على احصاء حكمه ودكاهة تعلقه به فصل  
 مرجح لكنه ضعيف لاستلزامه اضافة الرجحان الى الهدم الذي هو ليس بشئ وبغيره  
 بحسب عدم المعارضة وان عارضة توجيهه احتراز كان مقدماً عليه وذلك اي التوجيه بالعلم  
 مثل قولنا ما سمع الربوا به مسجحة الوضوء فلا يثبت تكواه فانه يترجح على قولهم انه يثبت  
 فيثبت تعلقه لانه قاله ينقلس الى ان ما ليس صحيح لفصل الوجه والبد والوجه من  
 تكواه وما قالوا لا ينقلس وان المصنف والاستثنان يكرران وليس بركنني و  
 قولنا في الاخرة يعني اذا ملك الشخص اخاه او اخته يعق لان الاحوة قوابة محرومة  
 للمكاح فوجب العتق كقراءة الاولاد حتى من قولهم هذه قوابة يجوز وضع زكوة  
 احدها في الآخر فلا يوجب العتق كقراءة بني العم لان ما قلنا ينقلس الى ان القرابة الغير  
 المحرمة للمكاح لا توجب العتق كسبي الامام وان قرابتهم لالم توجب حرمة المكاح لم  
 يوجب حرمة المكاح لم يوجب العتق وقولهم لا ينقلس وان جواز وضع الزكوة عدم  
 الكافي الاجبي لم يجب العتق في الكافي لا يفتق على المسلم اذا ملكه وكذلك قولنا  
 ما سمع الضعاف بالطهارة سمع عين فلا يستلزم قبضته اولى من قولهم لان لو قيل كل  
 كاد احدها بحسب حرم النفاض فينبط النفاض في مع احدهما بالآخر كالذهب والفضة  
 لانه ينقلس بدل الصوف وراس مال السلم لان كل واحد منهما دين ديني ومعناه  
 ان العينين عرفت بهذين الفقرتين تقدم الحكم وموعدهما اشتراط النفاض لان الصوف  
 اما يكون في العقود وان لا يفتق في العقود وكان ديناً ديني وكذا المسلم فيه ديني  
 ورائي الما في الغاي من العقود فكان ديناً ديني فينبط فيها القبض لئلا يفتق  
 على الكافي بالكافي وان تغلب الخصم ولا ينقلس لان بيع السلم لم يتخل اموال الربوا  
 و اموال جواز ان تكون مرفوعة ما قبل لم يتخل وضرب المفعول كخروف اي لم يتخل  
 ويجوز ان يكون مقبوضاً بمفعول لم يتخل فعلى الاول معناه ان اموال الربوا ليست شاملة  
 لجميع انواع بيع السلم لجواز ان يكون راس المال ثوباً وعلى الثاني بيع السلم لم يتخل اي لم يفتق  
 على اموال الربوا فان راس المال قد يكون ثوباً ومع ذلك اي مع كونه غير متخل على اموال  
 الربوا وجب فيه القبض احتراز على الكافي بالكافي فثبت عدم انعكاس تغلبه لبقا الحكم  
 بعدم عدم الوصف وان قيل ما ذكره مطرد ولم ان لم ينقلس وما ذكره غير مطرد بان

فان بيع الماء فضة بآباء ذهب بوجوب القبض والمحس وان كانا عبيداً وكذا اذا كان  
 راس مال السلم ثوباً مستلزم قبضته وان كان يجب وكان ما قبل اولى لتأخره موافقه  
 النص وهو قوله عليه الخطة بالخطة مثل عتق بد بد اي قبض قبض وفي بعض  
 الروايات قبض قبض وقوله عليه اذا اختلف النومان سبوا كيف سيتم بعد  
 ان يكون بدأ بدين اجيب بان الاصل في الصوف والسلم ورواها على الدين ورواها بغير  
 على عيني بدئين ويتخذ على عانة التجار معرفة ما يتقن وما لا يتقن واما يتقن واما يتقن  
 والسلم مقام بداء اليد اليه التبعين كالسادة والاختصاص كما في آية العاض  
 وكذلك القبض ناكيد للقبض ليجوز ان يعق باليد والبدعنة بغيره عليه كذا يربط  
 على الكتاب وموقوله نعوذ الله البيع وخرم الربوا فان قيل فدردتم استنطاق  
 العينة على الكتاب بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الكافي بالكافي فربد والقبض هذا النص  
 ليس هو الحكم اجيب بان زيادة القبيته ليست بخبر فلهذا لم يدر انهم الاجماع البعجور  
 الزيادة ولم توجد احد القبض ذلك وثبه بطولان الزيادة سخر وكالم محرر الواحد  
 لم يحز بالاجماع لان الاجماع لا يصلح باسناد للكتاب ولا في ان يقاتل انه تسكت في الجمع  
 عليه فلا يكون سموا قال رحمه الله وان القسم الثاني فان الاثر في ذلك  
 ان كل موجود مما يمكن الحدوث موجود بصورته ومعناه الدرس موحقة فخره  
 ويقوم به احواله كذا في ثمة على وجوده وانما عارض صرنا توجيه اظهر في الذات  
 والى في الحال على مصادرة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احدى منه في الحس  
 لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحان بمصير كاجتهاد اعني حكمه لا حكمه سخر  
 بغيره لان الحال قائمة بالذات ولو اعتبرها على مصادرة الاول كان ماسي ملازم  
 سبطا له والثاني لا يصلح سبطا للاصل فاسم له وهذا عندنا بالس فاعني عليه هذا  
 الحد وموقد دراء قول القدم والحصن في مراكز الربا كما جرت القدم الذات  
 في الانقسام بالقبض الاول في بيان المخلص عند تعارض التوجيهين والسود في ذلك بعض  
 تمهيدا اصل ذكره الشيخ بقوله في الاصل في ذلك اي في بيان المخلص في كل موجود في  
 تحت الحدود يعني المبدأ واحتراز يعني التام فانه يطلق على الموجود والمحل  
 الحدود ومعناه ان كل موجود وجد فاما وجد بصورته يعني بتميزها عن بقية الموجودات  
 ومعناه الدرس موحقة فوجوده يعني الماهية التي في الدرس المندرجة في القوارض  
 لها وانما نقول هذا باننا انما عارض صرنا في الذات اي يعني راجع  
 الى الذات والثاني في الحال ان يوصف قائم الذات على مصادرة الاول وعلى  
 مخالفة وتبني ذلك لانه لو كان على موافقه لا يحتاج الى الترجيح كان لوجهين  
 احدهما في الرجحان في الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال في سبب



وتقدم عند استقراء الادب ان لا يحتاج الى شبه فضلا عن التمرين فيصير كما  
 اصحى كنه لا كنهل الحق بعده حتى لا يكلم بينهما في مستورين لم يتفق بعد ذلك  
 سنها في الهدى لدا قاله تسمى الائمة ووجه التسمية في اسبق احدا وكونه أكد  
 في الحرف ان لا يحتاج في ماص الحكم وانما في ملكنا ملكونه راجع الى الذات فان قبل  
 الذات اسبق في حال مضمنا لما ذكرتم لاسي حال مبرها وهو نوح الحكم قد يقع بما هو  
 حال ذات احقر بليس الذات اقدم على ما متساوينا ان احبب بان المنظر يكون الذات  
 اسبق على نفس الامر وفيه بطر لا غير دايع لان كون الذات اسبق على نفس الامر ان يكون  
 اسبق في حال مضمنا او حال غيره والا في سلم ونوح الحكم ليس بذلك كما ذكر في السؤال  
 وان في مجموع والا في ان يقول الراجع الى ذات الشيء ذاتي له والراجع الى وصفه العاقل  
 ليس كذلك لموجج الاول لا يفارقه كلاف الثاني وبان كان الموجج معه غير منصرف الا في  
 اولي مما تصور انك كما موجه عنه والثاني ان الحكم في ذاته بالذات ومعناه ان الحكم  
 في ذاته بالذات بالغير هو الذات وما هو قائم بغيره لدكم العدم في حق نفسه لعدم  
 ثبوت نفسه وكانت الحكم موجود في وجه دون والذات موجودة في كل وجه  
 وكان التوجه بها اولى واسوان اندراب منها ايضا بان يقول الحكم في ذاته بالذات  
 اعونونه في وجهها والا في سلم وقد يقع نوح الحكم كان ذات اخرى وانما في  
 مجموع والجواب هو اجواب قوله بلوا عتيدنا على مضادة الاول يعني لما صدر والذات  
 راجع باعتبار الذات لا كنه الا في راجع باعتبار الحكم لان لا يصير شيئا وبطلان  
 ما هو انتم مع ما هو بنوعه وما هو بنوعه سواء كان ذلك الغير موجودا  
 به او غيره لا يميزه سجدنا شيئا له وحاصله ان التوجه بالامر الراجع الى الذات  
 اولى من التوجه به الامر الراجع الى الحكم سواء كانا في شيء واحد كما قلنا في مسئلة  
 حسب البينة في الصوم بانه موجه حاب الصوم مقامها للمكسرة عند اللذة الكثرة  
 راجعة الى الذات اولى شيئين كما سذكر لان الذات مستقلة بالقيام لا يحتاج الى شيء  
 يقوم به والضم لا يستلزم كون التمس بين الاثنين بان احدهما بالنظر الى سبق الذات  
 والاخر بالنظر الى قبليتها بنفسها والتماسي رحم الله وان كان لا يخلو لغنا في هذا  
 الاصل لكن حتى علمه هذا الخداع الاصل في بعض المسائل وهو معدود زمانا في القدم  
 وانما عند اذا احل في موضوع الحكم كان معدودا او الماخوذ عليه انما هو الحكم  
 في موضوع الظهور والمحض في غير كذا لذل ما جور يعني الدن بصب في موضع  
 ذلك منه اقلام الانكار ما جور اراد به ابا حنيفة واصحابه وانهم اعمقوا  
 البصر في طلب الحق وم ان اندامهم في الصواب قال رحم الله وبانه

فيها هو موضع الاجماع قولنا ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالنهيب من  
 العم لان هذا راجع في ذات القرابة والعم راجع كاله وكذلك العمه لام مع كان لماب  
 وام احق بالنهيب والثالث للحال لانه راجع في ذات القرابة وكان راجع كاله  
 وابن الاخ لاب وام احق فيهما ابن الاخ لاب لاستوائها في ذات فيخرج الحكم ابن  
 وابن الاخ لاب وام لا يثبت مع ابن الاخ لاب للرجوع في الذات ومثله كني اي  
 وبيان هذا النوع من الترجيح في المواضع المتفق عليها قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام  
 او لاب انه احق بالنهيب من العم لان هذا اي ابن ابن الاخ راجع في ذات القرابة  
 والعم راجع كاله وقد سبق ان ما يرجع الى الذات اولى من الراجع الى الحكم ان بيان  
 الاولي فلان قرابة ابن ابن الاخ قرابة اخوة ومن مقدمه على العمرة بالانطلاق لان  
 الاخ مجاورة الصلب فكان الرحمات في ذات القرابة وان العم مجاورة ابيه كني  
 ثوابه راجع ويزيد في القرابة لانه متصل بالميت بواسطة واحدة وهذا  
 وابن ابن الاخ بوا سطمين وكذلك العمه لام مع كان لاب وام احق بالنهيب  
 والثالث للمال لانه اي العمه راجع في ذات القرابة لانه متصل بالميت بالاب  
 والحال راجع كاله ومن الذكورة في قوة القرابة فانه متصل بام الميت في الجانبين  
 والعمه في جانب واحد وام ابن الاخ لاب وام هي احق في ابن الاخ لاب لانه متصل  
 في ذات القرابة فان الكل قرابة اخوة فيخرج الاثر بالحال ومن زيادة الانصاف  
 باحدا وهذه المسئلة ليست مما نحن فيه بل لبيان ان الحكم ليس مما يمكن الترجيح  
 ان لا يل التوجه به جاز اذا نفا رضى تحت التوجه وحصلت احدا كني في ترجيح  
 بالحال كما في هذه المسئلة وابن ابن الاخ لاب وام لا يثبت مع ابن الاخ لاب  
 للرجوع في الذات يعني وان استويا في قرابة الاخوة لكن للاخ لاب معنى مخرجي  
 ذاته وهو القرب فيانه اقرب الى الميت بواسطة والاخر معنى مخرجي يرجع الى غيره  
 وهو زيادة الانصاف بخلافه وكان الاول احق بالعصوبة ومن التوجه المذكور  
 الفرائض كني فان ابن العم لاب اولى من ابن ابن العم لاب وام لما قلنا فان  
 رحمه الله على هذا قول اصحابنا في سائر صنعة الفصيلة في البيطة والصبغة  
 والطبخ والشيء وخوها انه ينقطع حق المالك لان الصنعة كما في يد اباي  
 ولا يضاف حدودها الى صاحب العين وان العين بها كلة من وجه ومن ذلك الوجه  
 يقتضي ان صنعة الفاصب فصار في الصنعة راجع في الوجوه وقدر الشيء  
 رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له والحول  
 عنه ما قلنا ان البقاء كان بعد الوجود وانما هو كانه بوجه احق في  
 اي على التوجه بالذات احق فان الحكم بوجههم الله في مسئلة صفة

العقاب بأكثاره في المعصية منقومة بزيادة قيمة العيب كالجارية  
والصباغة والصبغ والشئ ونحوه وقوله في الجارية يدان من قولنا بثلث  
صنعة العاصب بثلث العاصب وذلك بان عصب ثوبا ففقطه وحاطه أو عصب  
عقودا فصاعدا فثوبا أو عصب ثوبا أو عصب ثوبا وطبعا أو سواها  
أو عصب ساجدة أو جرة أو دحلاء أو حذاء أو عصا أو سواها بنقطع حق  
ذلك من العيب إلى القيمة لا أن يقطع أصلا وهذا الجواب في الصباغة على قولنا ما  
قول في حنفية رحمه الله فلا يقطع حق في العيب وأعلم أن ما نحن واحد في الصور  
أمدل من بقا حق المالك والعاصب ونقد في التوفيق والاحتياط إلى الترحيم  
وفي ركنه الترحيم واحتياط في ترحيم أحد المرحمين على الآخر من جهة احتياط وروح  
السامع رحمه الله الآخر أن الترحيم في الأصل ما لا يتقوم بحتم حق المالك والركن  
القيمة إنما منقومة بزيادة العيب لا أن يأخذ بها أو أن نقدر التوفيق  
فلأن التيسر فيها غير ممكن أن في الشيء والطمح فظاهر وأما الجارية فلأنها لا يتغير  
الأقصى حق العاصب وحقه محتم لا يجوز إبطاله كحق المالك لأن الظالم لا يظلم ولا  
يسبل إلى باب الشركة بينها خلاف المسلكين حسا فلا بد من ملك أحدهما بالآخر  
القيمة وليس أحدهما أولى من الآخر لا بالترحم ولكل من المالك والعاصب وجه ترحيم  
ترحم السامع رحمه الله جهة المالك لأن فعل العاصب وهو الصنعة تابع ورحمته جهة  
العاصب لأن فعله موجود في كل وجه دون الأصل وهذا لأن صنعة العاصب ثابتة  
بأنها في كل وجه غير مصان فلا بد من أصل العيب والعين هائلة من وجه وهي بركة  
الوجه لقصا إلى صنعة العاصب وكل ما هو موجود في كل وجه فهو مخرج على ذلك يكون  
موجود في وجه دون وجه أو أن صنعة العاصب قيمة بذاتها لا القيمة الذي يكون  
في الأعيان والمراد بالصنعة أثره لا بدله من القيام بخن وأما أن حدودها لا يضاف  
إلى كسب العيب فلا بد من جعل العاصب لا يغيره وأخبر به عن الروايد  
المعولان في العيب كالموت حيث لا يقطع على حصة مقصودة والفتها في طاحونه فلو  
مختمها أو الفناء أو من العاصب حيث لا يقطع حق المالك لأن الصنعة غير  
مستأنة إلى فعل العاصب رحمه الله لأن الصنعة بها وإن لم تكن مصنعة إلى فعل  
العاصب ليست مصنعة إلى فعل العيب أيضا فلا يملك لأحترار من ذلك يجوز  
أن يكون تأكيد أن العيب لا يضاف إلى المالك فانه حيث لم يصف الصنعة  
إليه لم يتصور له ما يتعلق وتأتي ما ذكرنا من العيب من إضافة ذلك الوجه إلى  
صنعة العاصب بزيادة تعلق بالعيب وأما العيب كماله من وجه فلأن  
نوب لم يبق صورة ومعنى من وجهه كالموت على وجهه فحقه وقد بطل ذلك

القطع وبعض المصانع القيمة به زان وحذ بانجدة والصبغ والصبغ ما لم يترك  
هائلة من وجه وهذا كان للمالك الحق الترك فانه القيمة وتعيين كل القيمة وأما العيب  
من الوجه الذي صار هائلة مصنعة إلى صنعة العاصب محصيا وجازة حتى أفرقت  
صار مصان إلى فعله فإذا انفردت وحده يكون مصان إلى فعله من ذلك الوجه المعتبر  
للجور بالكل وإذا انفردت ذلك لم يكن الصنعة موجودة في كل وجه والعيب من وجه  
دون وجه ولا شك في رجحان الأول على الثاني فإن الثاني رحمه الله الصنعة قيمة  
بالمصنوع تابعة ولا حذر في ترجح الأصل على المصانع والجواب أن قيمة الصنعة بالعيب و  
نقارنه به حال بعد الوجود وإذا انفردت المصانع الوجود وأبقى كان الوجود أحق بالترحم  
به من البقاء لأن الوجود راجع إلى الذات والبقاء إلى الحال ولا يلزم عليه بالترحم  
آخر أو أصغر وقطعه ولم يخطه أو دح الشاة وأثرها ولم يتوقف حيث لم يقطع  
حق المالك في هذه الصور مع وجود صنعة العاصب وتعيين المعصية لأن  
العيب قيمة بتركها إذا انفردت الأثر يصلح لجميع ما يصلح له الأعيان إلا أن العاصب  
ما اعتاد والانتفاع به لا يجهة مخصوصة ما صلاحية لجميع الأصناف فعلى ما كان  
من قبل وما كان كل واحد منها فترجح الأصل على الوصف من الوجه والقطع بلا حدة  
وسمي وجد الاستهلاك في وجه الأثر لم يبق رفته بفعل العاصب لأنه ليس منقومة بغير  
بغير حق المالك لكنه محذور بين التبيين والأخذ ولا يلزم عليه صنعة العاصب على قوله  
إلى حنفية رحمه الله حيث لم يقطع بها حق المالك لأن الصنعة قيمة في وجه فانه قيمة  
صورة لا معنى للوجود بانفرادها لا فقه لما كان الوارثا وصارت الصنعة الأصل  
سواء تخرج الأصل خلاف الثغور الجديد بانه تخرج بالصنعة كونه مال الربوا  
وانه ما بعد الصنعة عدد الأوليات فكانت الجود في منقومة فافترق  
قال رحمه الله كذلك على هذا فلا يصوم رمضان وكل صوم غير الله يجوز  
بالله قبل انصاف منها ولأنه ركن واحد يتعلق جواره بالعربة ما إذا وجدت العربة  
في بعض دون البعض تفارضا فترحم بالثمة وقال السامع رحمه الله بل تخرج  
الفساد احتياطيا في العبادة والمحاذات غنا هذا يؤد إلى نسخ الذات بالحال  
وعلى هذا فإن أبو حنيفة رحمه الله في حله سمع في بلاد السامية من حولها  
مشرة استند ثم تلك الف درهم ثم حوز الأثر مكرها ثم باعها بالف درهم أي بغيره  
إلى الألف التي عمده لكنه سأل الجواب فإن وهبت له الف صمها إلى الألف الأولى  
لم تهاقرب فإن تصرفه في الألف فترحم الفاضل إلى أصله وإن بقدر الجور  
ولا يعنى الرجحان بالأحاطة الزكوة لما قلنا أن الف الرجح متصل بأصله وإن  
متصل بالألف أحتر حلالا والذات الأولى من الحال وأما ذكر في هذا الفاضل

الأولى

معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع اي وكذا على هذا الاصل فلما في صومها  
 وكل صوم عين اية حور بالنسبة قبل اسما في الهيا لان الصوم ركز اي ركنه واحد يعلق  
 حواره بالهزيمة اي النية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض تقاضا ان البعض  
 الذي وجدت فيه النية والبعض الذي لم توجد فيه او تعارض وجود العزيمة عليها  
 بان وجودها يعضي الجوار وعدمها يقضي الفاء من تحتها البعض الاول  
 وجدت فيه العزيمة بالكثرة وكذا بالصحة لكونها راجعة الى الذات ذات السامعي  
 رحمه الله اذا تعارض رخص العباد بالحيات في العبادات والوجوب منه ان الترخيم بالعباد  
 يؤدى الى نسخ الذات بالحال فان اعتبار الكثرة يقضي الجوار وتزجج الفاء  
 يتبطل ذلك فيكون فيه نسخ الذات بالحال اي ان الترخيم بها لا ينسخ المصطلح بان  
 قبل لا يتم ان ذلك نسخ الذات بالحال بل هو نسخ الحال بالحال لان القلة والكثرة في  
 الاوصاف كالجوار والعباد احب بان الكثرة وان كانت من الاوصاف لكنها راجعة  
 الى الذات لانها تخص بانضمام الاجزاء فكيف الذات بكثرة ما يصغر بقلتها والقياس  
 اما هو حال طارعا للذات من كل وجه وكان الاول اولى وعلى هذا اي على الاصل المذكور  
 وقال ابو حنيفة رحمه الله رجل له خمس من الابل السائمة مضي عن حوبها عشرة اشهر  
 ثم ملك ملك الف درهم ثم تم حوب الابل من كلها ثم باعها بالالف درهم لا يضم الف الف  
 الى معنى الابل الى الالف التي عنده لكنه استوفى الحوب فان وضعت له الف ضمها الى  
 الالف الاولى اي المملوكة قبل بيع الابل لانها هي الالف المملوكة اقرب الى الحوب وهذا لان  
 يضم معنى المملوكة فلا يستحق عليه وتزداد الالف المملوكة بين ان يضم الى  
 المملوكة الاولى اي الالف منقوصا من الالف المملوكة بالقرب الى المليون اخصا لما في الهبة  
 كقروني الخارية تقوم ما هو الاضعف للعقل اخصا لما في تصرف الوجه في الابل مخرج  
 الف ضم الوجه الى امله وان بعد امله عن الحوب ولا يعقب الوجه بالاحتياط في التوكوة  
 بان تضم الى الالف المملوكة بالقرب الى الحوب وهذا هو محال استنبها ولا فناء في الف الف  
 متعلق باصله اذا فناء لكون الشيء متعلقا على الشيء يرجع الى ذاته لكنه كالجوار منه متصل  
 بالالف لاجل حال القرب اليه ان الحوب حال زائدة والذات اولى من الحوب كالقروض  
 المستفراة بايدي المدين تقوم به حق التوكوة وان كان النقود ماله بالذات لا يقع  
 للعقود لخصم ذاتها به واعتذر السخ من كتمان الاستلزام بقوله لتكون اصلا لغيره  
 من الفروع قالوا احرم على العمة وطولها ثم شوطا ثم احرم بالحق فانه يوفى احرام  
 العمى عند ما كلفها استقصاء وهذا ترجيح بالحال وعند ابو حنيفة رحمه الله  
 يوفى احرام الحج لان العمى رخصة ذاتها لوجود جوارس اركانها بخلاف الحج  
 قال رحمه الله وان الرابع فعلى اربعة اوجه ترجيح قياس قياس اخر وما اخر

وما يجوز تجاوزه على ما قلنا والثاني الترجيح بقلية الاشياء من قوتهم ان راجح بسببه الولد  
 من وجه وهو المحرمية ونسب ابن العم بسا بوجوه من وضع التوكوة من الطرفين وجب  
 للحليلة وقبول الشهاد ووجوب القصاص من الطرفين وكان هذا الذي وهذا باطل  
 كل شئ بمصالحه قياسا بمصير كترجحه قياسا بقياس آخر والثالث الترجيح بالعموم  
 مثل قولهم ان الطعم احق لانه نعم القليل والليلي وهذا باطل لان الوصف مخرج الصف  
 القائم والخاص سواء عندنا وعندكم كقضاء على العام تكلف صار العم احق من اللب  
 مدونه ولان النعوت عند مقصود عندكم مثل الترجيح به وعندنا صار على معياره  
 لا بصورته والعموم صور الرابع الترجيح بقلية الاوصاف فيقال ذلت وصوت حق  
 عن ذلت وصفين وهذا باطل لان العلق مخرج اللب واللب الذي خفف نفعه في الار  
 والاخصار والبض الذي اشبع نباته سواء واما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي  
 تزدكها فان بالصور قلة والقلية والكتلة صور فلم يعقب ذلك في الدرجة منه  
 حقا في هذا الذي القيم الدابع من الالف م اول الباب وهذا القاسم روجه بنحو  
 اربعة اقسام الاول ترجيح قياس قياس اخر وقدس وما يجوز تجاوزه كترجحه احد القياسين  
 بخير لان القياس من ذلك بالحق فلا تكلف حقا في مقابلة واما المصداق الذي بعد التفرع  
 وذلك ترجيح احد الخبرين بالكتاب والى الترجيح بقلية الاشياء وهذا ان يكون للوع  
 باحد الاصلين شبه واحد بالاصل الاخر شبه ان او شبه وهذا ما سجد عند ذلك  
 عامة اصحاب السامعي بصحة ونقل صاحب الفوايح عن السامعي ان الشيء ان اشبه  
 اصلين ينظر ان اشبه احدهما خصلتين الاخرى حصة الحق بالذات اشبه به  
 في خصلتين واخصا على ذلك بان القياس لم يحجب حجة الا في اوجه النظر والتمسك  
 النظر نرد اد عند كونه لا محذور ونسب الاشياء اوصاف تجب على كونه العلق لا وجه  
 ترجيح ككثرة الابيات والاخبار والاف من اوصاف من تبسطه من اصداد احداث  
 اصول ولو كانت من اصول لم توجب ترجيح فلماذا اذا كانت من اصول اصداد  
 الترجيح بكثرة الاصول فان هناك الوصف واحد وكل اصل شهد بصحته فوجب  
 قوته ونسبته على الحكم ما قام بها بالاصل واحد الاوصاف منقودة وكان من قبل  
 الترجيح بكثرة الادلة مثان ذلك قوتهم بمبي ملك اياه لا يفتق عليه لان الحجج بسببه  
 الولد من وجه وهو المحرمية ونسب ابن العم بسا بوجوه اي باقي الوجوه عبرا بوجه  
 من وضع التوكوة من الطرفين وحل الخليفة وقبول الشهاد ووجوب القصاص  
 من الطرفين فكان هذا اولى وهذا باطل لما قلنا ان كل شئ بمصالحه قياسا بمصير  
 كترجحه قياس بقياس اخر والثالث الترجيح بالعموم مثل ترجيح اصي راسا في  
 التغلب بوصف الطعم في الاشياء الاربعة على التغلب بالليلي وخصي قوله

الالة



ر بضم اخق لانه نعمة القليل وهو الخفة والكثير وهو الثقل والتعليل بالليل والحس  
في اول الاكثير والمقصود من التعليل نعمهم حكم الشيء كما كان ادنى للمقصود ولما  
هذا اطلق لان الوصف فرع الشيء والوصف العام والخاص سواء عندنا كما تقدم وعندكم كما  
يعنى على العام اى يخرج كلف صار العام احق من الخاص الذي هو اى العام فلهذا ان  
دونه والرسنة وجوز ان يكون معها كيف صار العام من الوصف اقرب من الشيء الذي ينشأ  
ممنه حيث لم يخرج العام من العام النص على الخاص منه وخرج العام من الوصف على الخاص  
منه ولان التعديل غير مقصود عندكم حيث جوزتم التعليل بالعلة الفاصلة فكان قد  
التعدي بعدونه في التعليل سواء لصحة مدونه منطل التزجى بالعموم الذي هو مدونه  
من رتبة التعدي وعند العلة انما صار حلة بالتأني ولا دخل للعموم في ذلك  
بل العموم صورة كما تقدم ولا اختيار لئلا يعلل والفرد بين التزجى بالعموم وقوة بيانه  
على حكم الاوراء يكون اصله احد كثر مدونه والثاني باختيار اصله احد فلو  
احد للشيء فالرابع التزجى بقلة الاوصاف مثل تخرج بعض اى الى الشاغل الطبع  
على اللبس الحسى بالوحدة اذ الحسى شرط عندهم والعلة الى الطبع لا غير فالتوا العلة  
الى ذات وصف احق لكونها اقرب الى الضبط واليقين للخلات وكذا تارة من  
حلة ذات وصفين لعدم توقفها على ما في شيء آخر وذهب بعضهم الى ان ما كان  
التردد كان احق لكونها اكثر منها بالاضطرار وما اطلق لان العلة فرع الشيء والشيء  
الذي حتى يحد نصيب من الاجزاء والاحتقار والشيء الذي انشعب بيانه يعني  
الذي يكون فيه الطراف سواء والاكثر والاختصاص قدل ما مضى من وهو الذي  
على ما حذر الشيخ في اول الكتاب من جهة واسل الفرقة من قبيل الحذف اختصار  
وتقليلها لعموم وخصوصا من وجه من الاختصاص من حذفت جملة او حلتى من  
الشيء شرط ان يكون في الكلام ما يدل عليه وان كان مع هذا الحذف اقل من معارف  
كان ابي رايها والافلا ما يكون ان يحكى كلام البليغ ويجوز ان يوجد احدهما بدون  
الآخر وتام ذلك بفرد في شرح المفاج واما التزجى في هذا الباب بالمعاني التي ذكرها  
من الوجوه فاما بالصور فلا والعلة والكثرة صورة ولم يقنع ذلك اى الرجاء بالقلة و  
الكثرة الشيء الذي جعله من جهة مع جمع الاشياء فيه مع كونه اصلا في هذا  
في هذا التعليل الذي هو فرع الشيء ولا يخفى فيه الاحتياط والاسباب الاولى  
يعني قال رحمه الله باب وجوه دفع العلة الطردية وهو القسم  
الذي من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بحجب العلة لانه ربيع الخلال  
لما حاق بالقدم في اربعة اقسام من هذا الوجه ثم الما قضا اما القول بحجب العلة  
فالتزام ما يلزمه المعلن بتعليله وانه يلحق اى الى الطرد الى القول بالمعاني

العقوبة وذلك مثل قولهم في مسح الرأس له ركن في الوضوء ليس بتلبيه كحسب الواحد  
فيقال لهم عندنا يسبق بتلبيه لان موضعه يتأذى بقدر الربع عدوا وعندكم باقل منه ما  
تجاوزته الى استيعابه بتلبيه وزيادة اذ ليس معنى التلبيه انما في الجمل لا في الحالة  
الاثر ان من دخل ثلث ذوات كان ثلث دخلات بموتها اذ اربعة اذ كان  
كذلك فقد ضم الى العرض انما له نكاح ثلثنا واربعة وان غير العارة وقال وحسب  
ان يسبق نكاحه لم يسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون وكما هو  
تكميله وهو الاصل في الاركان وتكميله بالاطالة في حله ان امكن عندنا احواله القيام والرجوع  
والسجود وذلك الفرض لما استغرق تحله اضطرارنا الى التكرار حلقا على الاصل  
والاخذ منها مقدور عليه في مسح الرأس لا تسامح حله في كل الحلف فلهذا بعد اذ انسل  
ومما هو ان لا يكون للتكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا ان لا يكون التكرار كماله الاثر  
ان مسح الرأس بشرطه مسح لكل الاستيعاب من وجهه وكذلك الحفظة ذات  
ما الحس في له التحفيف لا محالة لانه لا يؤدى لغيره معقول فلما كان كذلك كانت الاطالة  
فيه سنة لا التكرار بالتكرار الا يوجب التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار  
فكيف يصح تكريرا وان العلة فقد شرع لغيره معقول وكان التكرار تكميلا لم يكن  
خطرا ان قد ادى القول بحجب العلة الممانعة وهذا كله بناء على ان العرض اسم  
يتأذى ببعض الرأس لا محالة وذلك غير مسلم على مدعيه بل الفرض يتأذى بكلمة ولكن  
الشرع رخص في الخطا الى ادنى المقادير وذلك كالفراة عندكم وان طالت كانت برص  
وقد تأذى باقية واحدة واذا كان كذلك لم يلزمه شيء من هذه الوجوه ولما كان عليه ان  
هذا خلاف للكتاب قال الله تعالى واسجودوا ساجدين وقد بينا في ابواب حروب المعاني  
ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا  
لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للمعنى والفضل على نص التكميل بلغة لا يخرج  
الوجوه التي تستعمل لدفع القسم الثاني من باب دفع العلة وهو العلة الصورية  
اربعة بالاستقراء القول بالموجب والممانعة وباب دفع العلة والممانعة وبما قبل  
في وجه لعدم المسائل اما ان يفرق ما علق به المعلن لا يقول حله او يتكرران  
اقتضى القول بالموجب وان التكرار فلاح من ان يظهر وجه التكرار او لا من يظهر  
هو الممانعة وان الجواب فلا يخفى ان يكون ذلك لعدم مطابقة الوصف الحكم او معار  
الوصف الاول في الوضوء وان في الممانعة فليس بشئ وذلك طاعة ان القول بحجب  
العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليله هو احق بالنقد لانه ربيع الخلال  
عما اوجبه على المستند لاسيما الحكم المقصود والمضيق الى النزاع مع امكان الوصف  
استغناء عما لا يفتيد وفيه نظول النزاع لانه لم يرتفع على الحكم المقصود وما هو

الاحالة

به اشغال ما لا بعد ولكن ان عاب عنه بان خلاص الجواب ان جعله المعقل بتعليقه بعد  
 في المسطرة وانما يلحقه ان يرد الى القول بالمعاني العقلية للخص في هذا الخبر  
 وذلك اي القول بحجب العلة مثل لغوهم في صحيح الراي انه ركن في الوضوء فثبت له  
 بطلانه كقفل الوجه ونقريه انه ركن في الوضوء وكل ما هو ركن في الوضوء ليس بتلبيته ان  
 لا يرد بل قوله تعالى واسجدوا لرؤسكم وانما سنة فبما على الوجه وغيره فيلزم ان يكون  
 شئ من تلبيته لان قوله تعالى بقدر الربع عند عدمه بان قلتم ما يجي وانه انما هو  
 اي استيعابه بتلبيته وزيادته وهذا لان التلبيته عبارة عن جعل الشئ امثالا  
 بقلته وليس مقصده اتحاد المحل بالضرورة الا ان من دخل دون ذلك دور  
 كان ثلاث دخلات بمثلها دار واحدة واذا كان كذلك فقد ضم الى العرض ما سأل  
 وكان تلبيته وزيادته ولما قلنا ان يقال سنة التلبيته والزيادة ليست سنة كالتلبيته  
 فلا يكون ما ذكرتم مقبولا ويمكن ان ياتي به بان التلبيته الحقيقية تؤذي الى الجرح  
 النبي والجرح مبرور فقله ما فعل عليكم في الدين من حرج والزيادة للتكبير مشروطة  
 كما في العدة وان غير العدة بهي بول ان العي من التلبيته التكرار ثلث مرات بل  
 مجموع في الاصل وهو غسل الوجه بان يقال لا يرام ان التكرار في العسل مسون فصار بل  
 الحسد تكمله اذ هو الاصل في الاركان وتكمله بالاطالة في محله ان امكن غيره اياه  
 القيم والركن في السجود وذلك العرض لا استعوف محله اضطرور الى التكرار  
 حلقا من الاصل والاصل وهو الاطالة في صحيح الراي مفرد لا تسع بطلان الحلق وهو  
 التكرار فقله في صحيح الراي بان قوله في صحيحه وخبر هذا ان بالقول بحجب العلة فقله  
 الحلق وهذا لان التلبيته في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة وان الركنية موحده  
 بهما ولم يستوعب التكرار في الوضوء ولا سنة ولذلك لا يرام في التكليف لا محالة ان لا يحد من  
 وقد يكون التكليف مشروطة بالركنية في صحيحه كحج لحي وان تكليفه بالاستيعاب انما هو  
 الى الساق التي هي منى محل المسح سنة وهو رخصة لا ركن لانه لا يرام حقيقه وحسين  
 جار بل كان اوصى ولو كان ركن في الوضوء بدونه مسح الراي وهو من هذا ان  
 تعليل بالركنية غير مفرد ولا مقيد ولذلك المصلحة ليست بركن والتكرار بها يرفع  
 احسن الوجه وان المسح بغيره لا يرام كالحجف كالحالة اي ثبت اختصاصه بركن وحقيق  
 هذا ان المسح لا يؤذي لطهر عقوبان ليس ان يعز فيه التطهير وهو العسل سليل  
 انما احسن كحقيقة من ايدي والنوب بل وما يرداد الجاسة به عند  
 جفت في العسل اذ كان كذلك كان السنة في الاطالة لا التكليف بالتكرار باسد  
 في المحذور وهو العسل فلا يصح تكمله بخلاف العسل فانه شئ لم يصر  
 فيقول فكان التكرار تكملا ولم يكن خصوصا ولما قلنا ان يقول لا يرام ان التكرار في

بجمله بالمحذور عاين في الباب ان يمتد التكرار الى العسل ولا يرام ان محذور لو  
 فوض شحضا على المعاني حتى سأل عما عدا حراما حلقا منصوصا ولو كان ذلك  
 محذور لم يكن منصوصا وعلى من يجاب عنه بان الوضوء يحصل بغيره في صحيح الراي  
 جلد راسه او لا والزيادة على ذلك من بعد لا يدخل له فيه بخلاف ما يحكي فيه فان سنة المسح  
 لا يحصل الا بالتكرار عندكم فلو لم يرد في القول بحجب العلة الى ان يرفع بهي له  
 فوله ثم ذلك في الاصل لان جواب الحجة في التعليق الا ان القول بحجب العلة في  
 الثاني جوابه بطريق الجمع وهذا كله اي ما ذكرنا من الاستيعاب بقلته وزيادته و  
 اكاله سنة محقق بالاطالة لا التكرار بناء على ان العرض في المسح يتأذى بهي الراي لا  
 محالة يعني بطلان سواد استوعب او امتص على مفرد العرض وذلك عند سبيل  
 مذنبهم بل في عرض يتأذى بقله وقل السمع في حقيقه الخطا في ادبي الحق ووجه ذلك  
 كالقوة عندنا فانها وان كانت كان مرض وقدنا في بابه واحدة وكذا الترخ والسجود  
 والحجاب عنه ان هذا ان جعل مسح كل الراي مرضا خلاف الكتاب فان يرفع واسجود  
 برؤسكم وقد بينا في جواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنسبة فقط والعسل  
 هو المراد اذ انما بالنسبة في راصلا لا رخصة فضا استيعابه تكملا للعرض والعسل  
 على نصيب التكليف بدونه بالاجماع كالتفصيل على التلبيته في العسل والعسل الاستيعاب  
 قال رحمه الله في ذلك فويلهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يفيهم ان يعين  
 النية فقلنا نحن بحجب العلة لان هذا الوصف يوجب النية لكنه لا يمنع وجودها  
 بغيره فكان اطلاقه تعييني لانه لا يفيهم عندنا بالانتميين النية لان انما حوز به اطلاق  
 النية على انه تعييني اي مما يمكن ان يقال فيه عوجب العلة فويلهم في صوم رمضان  
 انه صوم فرض فلا يتأذى الاستيعاب النية كصوم القضاء والكفارة وهدون على  
 طردية لان وصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين اي كان مكان وصف وجوب  
 التعيين وارباع وصف الفرضية فقلنا نحن بحجب العلة فيقول بل يرفع من حيث التكليف  
 لان هذا ان وصف الفرضية يوجب النية لكنه اي هذا الوصف لا يمنع بغيره  
 فكان اطلاقه تعييني في طائفي كلام الشيخ في صحيحه لان ما يوجب سبلا يتصور ان  
 منعها فلا يكون الاستدراك في محله وان معنى قوله بوجوب التعيين بوجوب تعيين  
 الصوم او تعيين وصف الفرضية والملا في بول نقدره الى ان وصف الفرضية يوجب  
 تعيين وصف الفرضية فيلزم كون الشئ موجبا لنفسه وهو مكان والاول نقدره  
 وصف الفرضية بوجوب تعيين الصوم بوصف الفرضية وهو سبلا في ذلك  
 يمكن توجيه كلامه بان قوله بوجوب التعيين معناه وصف الفرضية بوجوب  
 بوجوب تعيين وصف الفرضية من جهة خاصة ككون الصوم من رمضان او الفرض

او كراهة او عند ذلك وج يكون قوله لكن الى اخره مبتدأ لان معناه وصف الفرضية من  
 وهو نوجب بعينه من حيث جهة خاصة والجهات الخاصة متعذرة والمطلوب لا يتأني من  
 مقتضاه واما لم يكن تأني فيجعل اطلاقه في الشرح تعقيباً للصلاحة لذلك بانفراد  
 بالسوئية وعدم المباح هذا اذا اريد الخصم التعيين من حيث جهة من الجهات الخاصة  
 المتعذرة فاما اذا قلنا ان وصف الفرضية بوجوب نفسه من حيث جهة خاصة والجهات  
 الخاصة متعذرة والمطلوب لا يتأني من حيث جهة من حيث جهة من حيث جهة فانه يكون اطلاقه  
 في الشرح تعقيباً للصلاحة لذلك بانفراد بالسوئية وعدم المباح هذا اذا اريد الخصم  
 التعيين من حيث جهة من حيث جهة من حيث جهة فانه يكون اطلاقه في الشرح تعقيباً  
 بوجوب نفسه من حيث جهة من حيث جهة من حيث جهة فانه يكون اطلاقه في الشرح  
 الى سقوط التعيين من حيث جهة من حيث جهة من حيث جهة فانه يكون اطلاقه في الشرح  
 انما يعين من حيث جهة من حيث جهة من حيث جهة فانه يكون اطلاقه في الشرح  
 وليس كذلك محذور المباح ان الاطلاق تعين او لا تعين فانه يكون اطلاقه في الشرح  
 كما قلنا في المسألة ان التعليل بمحذور المباح ان الاستيعاب ثلث  
 او لا قاله رحمه الله ومن ذلك قولهم باسرها فربما لا يتأني في فاسدها فلا يلزم  
 القصر بالامس كما قيل في الوصف فقلت لم يحد بالاجب القصر بالامس حتى انه يجب  
 اذا سئل لا اختيار بان وجه المتيقن في السلف ما لكنه بالسوئية يصير مصحون عليه وفوات  
 المصنوع ما صانه حيث المثل فان ذلك وجب ان لا يلزمه القصر بالسوئية ولا بالامس  
 بالامس فقلنا عند القربة بهذا الوصف لا يقتضي واما نحن بوصف انه يكتسب بالذرة  
 وذلك من قولهم العذم مال فلا يتخذ بدله بالفتل كالداية وعندنا لا يتخذ بدله  
 بهذا الوصف وهذا كلام حسن لان ان المصنوع يكون في بعض صفاته حسناً وبعيداً  
 وبعض صفاته ردياً فاختار ان يكون الفقرة مصروفة بوصف خارج عن مصروفه سابقاً  
 الاوصاف اي ومن يتأني في نية القول عوجب العلة فوق بعض اصحابه السابق في الصوم  
 التعليل في الصلوة انه لا بد ان السوئية غير ملتزم باسرها فربما لا يتأني في فاسدها  
 فلا يلزمه القصر بالامس كما في الوصف فانه فربما لا يتأني في فاسدها ولا يلزمه القصر  
 بالامس كما في قوله لا يتأني في فاسدها اختار ارجح الحق فانه محض فاسدها فليعلم  
 القصر بالامس فليعلم عند ما لا يجب القصر بالامس حتى لو سئل بلا اختيار منه بان  
 سئل في الصلوة انه فله بالقيم سبب في رجله فذكر انه يفتل الصلوة وان يلزمه  
 بالسوئية انه لا يصير مصروف وفوات المصنوع في حاله من وجوب التعليل في قوله  
 سابقاً ان فوات المصنوع في حاله من وجوب التعليل ولكن لا مانع من التعليل مصحون في حاله وليس  
 ارجح منه بانه في حاله بعد ما سئل فيه ولم يؤذ له لكونه ولا يبطون اعمالكم ولا تخفف

هذا  
 الكلام  
 حسن

عدم البطلان في الامام او بالقصر بان غير العارة قال وجب ان لا يجب القصر بالسوئية ولا بالامس  
 كما في الوصف قلنا عندنا القربة بهذا الوصف يقتضي بالسوئية المعتاد في العادة لا يقتضي في سدها  
 لا يقتضي واما مقتضى بالسوئية فعادة بلتزم بالنذر بل لا يتأني من اصابته الى وصف بصلته فلهذا هو انه  
 بما يلزم بالنذر وعدم اللزوم باعتبار وصفي لا يمنع اللزوم باعتبار وصفي فلهذا هو انه  
 الى اقامة الدليل على ان السوئية غير ملتزم ومولف نظير النذر في كونه يلزمنا بغيره فلهذا هو انه  
 وذلك اي قولهم في هذه المسألة كقولهم في العبد وصورة المسئلة ما اذا قيل العبد خطا ووجبت  
 على القائل تيممه ولا يراد على ذلك الاخر يقتضي منها وقالوا العبد مال فلا يتخذ بدله بالفتل  
 كالداية قلنا عندنا لا يتخذ بدله بهذا الوصف يقتضي من اصابته ولكنه لا يمنع وجود وصفي آخر يتخذ  
 بدله وهو لا دية فان العبد بهذا الوصف ليس بالمال بل هو متبعي غايته اخرى على ما هو مقتضى  
 بدله بهذا الوصف كدية الحر وان يقتضي وينتج عن دية الحر متبعي غايته اخرى على ما هو مقتضى  
 التزام السائل ما ذكرنا المعلق بناء على الوصف المذكور وانما ان مقتضوه هو مقتضى آخر يرفق  
 حسن لان الموجود قد يكون ببعض صفاته حسناً وبعضها ردياً فاختار ان يكون الفقرة مصروفة بوصف  
 حاضيه وهوانه فلتلزم بالنذر غير مصروفة بصفة الاوصاف ومن كونه فربما لا يتأني في فاسدها  
 وخبر راجية بالامر الى خبر ذلك قاله رحمه الله ومن ذلك قولهم اسلم مذكور في مذكور  
 في خبره ونحن نقول بهذا الوصف لا يتخذ عندنا وذلك لا يمنع وجود الفقرة في بدله كما اذا اقر  
 به سئل ما سئل وكذلك قولهم في المختلعة انها سقطعة السكاج فلا يلحقها الطلاق كتعقيب  
 العدة ونحن نقول بوجوبه لان الطلاق لا يلحقها هذا الوصف بل بوصف انها معتدة من سكاج  
 صحيح اي ومما يتأني في نية القول عوجب العلة فلو لم اسلم مذكور في مذكور محذور  
 كالاسلم مذكور في مذكور قلنا عوجبه وهو ان اسلام مذكور في مذكور لا يتخذ العدة ولكنه  
 لا يمنع الفساد بوجه آخر بوجه الأبرار انه لو لم يقتض راس المال في المختلعة او في غيره فاسدها  
 بان اسلم بذراع رجل يفتنه كان فاسدها الماتان في وجود هذا الوصف فلهذا هو انه  
 الخسبة ايضاً فانها احد وصفي ملة الربوا فيصير محرمة للنسبة كالوصف الآخر وهو الكليل في يظهر  
 المعلق الى انما ان الخسبة لا تصاح حلة للفاسد ان اسكنه وكذلك قولهم في المختلعة انها  
 سقطعة السكاج وكل من كانت سقطعة السكاج لا يلحقها الطلاق ان الاولي لان كل طلاق يقع  
 وان الثانية في القياس الى مقتضى العدة ونحن نقول بوجوبه لان الطلاق لا يلحقها هذا الوصف بل بوصف  
 انها معتدة من سكاج صحيح فان العدة انما السكاج ومقتضاها يعني ملك الزوج حتى دار له منها من  
 الخروج وقوله صحيح اختار من المعتدة عن سكاج فاسدها منها السكاج كذا في الطلاق لا يمانى في ذلك  
 عدم العدة غير محذور في العدة الاولى قاله رحمه الله ومن ذلك قولهم خبرنا في تلميم  
 فلا يتبع به التكفير الا بان المحذور ونحن نقول هذا الوصف بوجوبه الا بان عندنا القربة  
 الموجب لا يمنع معارضة ما سقطه وهو اطلاق صاحب السجود الدون من مقتضى  
 الحق كالذين يفتنه وكذلك قولهم في السرفة انها اخذ مال الغير فلا يتبع بوجوب

الاجابة



نوجب الصان فلما نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما سبقه كالإشارة لذلك استيعاب المحذور  
ان تمامي القول فيه الموجب لوجوب استنطاق الابان في رتبة كفاية البين والظهور والصوم  
تخير في تكفير والتخريف للتكفير لا يقع تخير في الابان المحذور فلا يقع به التكفير الا بايات  
المحذور بعضه الباري ونحن نقول بلتقدم بان هذا الوصف وهذا التخريف التكفير بوجوب استنطاق  
ابان المحذور لكن قيام الموجب لاستنطاق الابان لا يمنع اعتراض ما سبقه استنطاقه وهو اطلاق  
صاحب السمع بقوله وتخريف رتبة كالدين وان فيلحق في الدمة بوجوب الاداء ولكن لا يمنع وجود  
ما سبقه كابرار صحت في نصير المعلق الى بقية المسئلة وهو ان الاستنطاق لا يحصل بتخريف  
الكثرة في القتل اذا المصنف محذور على المفيد ومن قولهم في الكفارة قوله في السرة  
في عدم السقوط الضمان بالقطع قالوا السورة احد مال الغير بلا تدبير اي اعتقاد اباية وتأويل  
في المخذ وكل ما كان كذلك موجب للصان كالعصب والسرة بعد الغضف موجبة للصان و  
تيد بقوله لا تدبير احتراز للمخبر عن المسلم واليهي مال العادل حيث لا يوجب  
الصان لانه اخذ بالتدبير فان المخبر يعتقد اباية واليهي ما اخذ بتأويل فيسقطان  
عدم وجود المعصية فذلك استيعاب المحذور بقول الكلام ج الى الابان الاستيعاب مل  
سقط الصان من لا يظهر فيه المسئلة واعلم ان الناس قد اختلفوا في ان ابايل بعد  
تأويل احد المعلق هل خرج عليه بان تأويله او لا قيل يجب لاحتماله ان يكون هذا هو  
المأخذ منه وبقوله به عبادا وفضل الميم حصه موجب عليه بيان تأويله صيانة للكلام  
من الخبط والعتاد وبيل لا يجب لاحتمال تدبير وموافق ما حد نفسه والظاهر في طاله  
الصدق في اذنه فوجب تصديقه ولو وجب عليه بانه فان امكن للمعلق الاعتراض عليه انقلب  
سأله وميم من الحجة وان لم يكن فلا بد له في الامكان ادعائه في الايجاب للتعليل نروي  
لكلامه في قيل القبول بغير تخصيص العلة لانه ان علة المعلق بوجوب الحكم لكن لا يمنع  
والسبح مكره تكليف مستقيم مع القول بالموجب احب بانه غير التخصيص مع ان كان  
مقرا بصورة انه منه فان المعتبر في التخصيص مع التخصيص من العلة ببيان المانع  
وليس القبول بالموجب مخصوص السان بخصيص علة المعلق بل مخصوص في تمام المعلق  
والطال كلامه معي بلدا في حق السبح قال الله العتق الذي وهو المانعة  
وي اربعة اوجه مانعة في معنى الوصف والثناء صلاح الحكم والثناء في نفس الحكم و  
الرابع في الحكم الى الوصف اما الاول فنحن قولهم حقبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالكل كذا  
الربا وهو غير مسلم عندنا لان كذا الوصف متعلقة بالظهور والجماع المانعة اشياء  
الساكن في القبول ما اوجبه المعلق بلا دليل في اصل المناظرة بانها وضعت على مثال المحذور  
الاعاوت والمعلق في علم الحكم المسمى على السائل والساكن مدعى عليه فيسبيل الأكار  
ولا يسمع له ان يتجاوز الى غيره الا كما في الضرورة وفي نفس اصحاب الطرد الى القبول  
بالاثر انما لم يسلم ما ذكره بلا دليل لانه من دليل ولا دليل له فيكون سائر الاثر

المسألة

نا صطرا الى اناته ووجه الحصر على الاربعة استنفاد في وقد مل عليه دليل الحصر وهو ان المسح  
لا يمنع انما ان يكون في الفرد او في المركب والمنع في المفرد على الوجه لانه ان يكون في المفرد  
المركب معنى الوصف مفردا او في صلاح الوصف مفردا او في الحكم لذلك وانما في المركب مع سمة  
الحكم الى الوصف وهو واحد ما لم يتجاوز الاربعة حقا فلا يحصر به وهو متعريف لعدم  
بين النفي والاثبات اما الاول وموافق بقية في نفس الوصف مثل قولهم ان قول الله في السابغ  
في كفارة افطار رمضان انها حقبة متعلقة بالجماع فلا يجب عليه كفارة الشرب كذا راوي  
هذا ان كونه متعلقة بالجماع غير مسلم عندنا بل هي متعلقة بالظهور اذا حل حصة دليل انه  
لو جامع ناس لا يتصدق بموته لعدم اعترافه وان كان الوفاي رب ولو جامع ذاك الوصف  
صوته وان كان حلالا وهذا لان الجماع آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالآلة بل بالفاعل كما في قوله  
فان الفضايل يجب بوجوب المحذور حتى يجب ان يقضي بالبر وان لم يوجد تلك الآلة  
لما تعلق في الفعل فان قيل الكلام في الجماع فصولا مختلفة والحكم لا يتعلق بالآلة بل بالفاعل  
بالمعلق كالفعل بالمتحد عندنا في حصة رحم الله الا في ان الفطر بالجماع موت الفطر بالآلة  
والشرب في الجارية فلما جماع وان كان فصلا ليس بغير لذاته لانه فعل جسي في الفطر معي سعي  
مكن الفطر كحصيل به مع كونه قصدا وقيد الفطر غير مدكورة في كلام الخصم والحكم لا يتعلق بالآلة  
بل بافعال المطلق بافتقار الآلة والالة غير داخلة في التكاليف ولكن الفعل لا يصدق بالآلة  
فهو متعلق به حكم لا يتعلق اذا حصل بالآلة احرر للتفاوت في معنى الفعل بانشارها والفعل بالمتحد  
والمتعلق منه وقوله لا في ان الفطر بالجماع موت الفطر بالآلة ممنوع من منسوب  
في كونها جارية على الصوم بل الأكل والسبب ان من الجماع على ما قد قيل بانه هذا سأل غير  
ملائم لانه من امثلة القسم الرابع في السائل منع نسبة الحكم الى الجماع ويصنفه الى وصف  
اخر وهو الفطر واجب بانه مانعة الوصف من حيث ان المعلق حلف الكفارة متعلق  
بالجماع والساكن منع كونه علة فيصير ابراهه منها في هذا الوجه قال رحمه الله ورد في  
قولهم منع التفاحة بالتفاحة انه منع مفهوم بمفهوم مجازية فيبطل كبيع البصرة بالصب  
لانا نقول مجازية ذات اوصاف فلا بد من القبول بالذات ثم يقول في رتبة الذات  
بصورته ام معياره فلا بد من القبول بالمعيار لان المفهوم بالمفهوم كبل لا يكتفي جابر وان  
تفاوت في الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم يسلم له المجازية مطلقة فيصير الى  
انما ان الطمعة لخرم السبع بشرط الحيوان في الكلب الذي يخرجه الجواز لا يخرم  
الا ان يصفى في المعيار او ربما تحققت فيه مانعة نفس الفصيف فوجب بعض اصحاب الشافعي  
في بيع البعوضة بالتفاحة انه منع مفهوم بمفهوم مجازية فيكون بالمالا كبيع النسيئة بالانسيئة  
مجازية واما فلما كان هذا من ذكالك القيل لان نقول ان منع من منع منقول  
سائر اذ في المجازية نرجع الى ذات البدل او مجازية نرجع الى وصفها بالآلة في اوجده  
للا بد من القبول لان المجازية في الوصف ساقطة الاعتبار في الاسئلة الروايات في علم

حذره ورد فيها سواء يكون خبر المنع اذا ان اردت المجازفة الذاتية بقول  
د. نهي بحارته العات بصورته او بصورة المسيح او بصورة الذات على ما يدل المذكور  
بمعياره لا يمنع له ان يكون بصورة لا يسمع بالمطهر بل بالمطهر كما يكلي جابوع  
وجود المجازفة بصورة قوية يكون احداً كذا حثت من الآخر فلا يذم القول بالمعيار بان  
بان المصلح عند الاستفسار لا كذا حثت الى هذا التعصبل بل مطلق المجازفة مما يمنع صحة  
اسم فلما لا يمان مطلق المجازفة ما يع من الصحة بان من المجازفة ما لا يمنع بالاجماع كذا ذكر  
وقوله مع ان الكليل الذي يظهر به الجوار الى اخره يمكن ان يكون سند المنع تقوية لا مان  
مطلق المجازفة ما يع وان ان المخلص الذي كليل بالكليل لا يعيد الا العنصل على المعيار  
ما مطلق العنصل في بعض الالفاظ ان العظم على التحريم السع مشروط بحسن يعني ان العلة  
للمحرمة هو العظم والحسن شرطه والمساواة كليلاً لمخلص من الحرمة ففي بيع التواضع وكل  
العلة والشرط ولم يوجد لمخلص لعدم الكليل منعت الحرمة كالقوت المساءة بالفعل على  
احد التليكن ويجوز ان يكون قوله مع ان الكليل متصلاً بقوله ان العظم مطلقاً يعني ما جعل  
العظم علة وموقف في الحرمة في القليل والكثير بعد فوات التساوي كليلاً مع ان الكليل ان  
التساوي في الكليل الذي يظهر به الجوار لا يعيد الا العنصل على المعيار وان لا يقتضي الا الا  
من بعض على المعيار كان اسبب العلة على وجه بوجوب الحرمة مطلقة في القليل والكثير على  
خلاف مقتضى النص ولا يمنع وكون ما قال كلامه مطلق الى انما في مقام الدليل على خلاف  
وهو اصطلاح اهل الحديث مما علة اضافة الحكم الى المستنكح واقفاً اضافة الى المحققين  
قال رحمه الله ومضى ذلك قوله في النيب الصغيرة انها ثبتت ترجيح مشهورتها فلا يتأخر  
الا بانه ان رأى الولي رايها فان قال بانها كان انتقص بالمحمونة لان رايها  
وان مستحذراً لا يجوز كتم الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وموان الولاذ ثابته  
ولا يصح الاراء في موان العدة قبل الوجود فلا يحل ان يكون شرطاً لها بقا او دليلاً  
في حق هذا الدليل ولما امثلة ما يدخل في الغريم وفيه قسم آخر وهو يدخل في الاصل مثل  
قوله في صحيح الرازي انه طهره مسح يمسح ثلثه كالاستناب فيقول ان الاستناب ليس  
بمسح بل طهره من التي حقه كحقيقته فيضطر الى الرجوع الى هذه المسئلة في  
موجباً ما يتعلق به التكرار وهو العنصل وما يتعلق به التحفيف وهو المسح ومما  
في طهره يقبضه التكرار في احد ما كحف عرسه وفي الثاني يفسد ونحوه بالمجهر وهذا  
الذي من محض ان مما يخفف فيه المنة على الوصف مما قاله الشافعي ان الولي  
لا يملك تزويج النيب الصغيرة لردان ولايته بالنيابة فانما بلغت تزويجها بمشهورتها  
واستفاد على ذلك بقوله انها ثبتت ترجيح مشهورتها فلا يتأخر الا بانه ان رايها كان نيب البالغة  
واحتراز بقوله ترجيح مشهورتها عن المحمونة فانها لا ترجح منها غالباً وقلنا ما اذا  
عنيت من الراد الحاضر والمستخوف فان كان مرادك الاول فلا يمنع وجوده في الفرع

ومع النيب الصغيرة اذ لما رأى في الحال الى المنع ولا في الاطلاق وبهذا يقتض المجازفة كما حيا  
يكن ان يكون العقوبد ايها وبين ان لا يكون وكذا من لم يجوز وان كان الثاني ملازم وجوده  
في الاصل هو النيب البالغة فان قال المصلح لاحاقه الى هذا التعصبل بل الشرط رايها  
على الاطلاق فلما عرج العلة بانها عند الاستناب لا براهها لان راي الولي رايها كما في عامة اراء  
المتفرقات فان قال المصلح بانها كان يعني لا يريد باطلاق الراي راي العنصل بل يريد ان يحسن  
فان كان او مستحذراً انتقص بالنيب المحمونة البالغة فانما ترجح وان كان رايها موجوداً كجوز  
كتم الزوال لا محالة فان فرق بينهما بان النيب الصغيرة قد يقبض من اهل الادب لان  
لبالغها وقتاً منتظراً ولست افاقه المحمونة كذلك فلما الفرق باطل ما عر به هو فلما  
من المانة فقه المسئلة وهو ان ولايته الولي ثابتة فلا يفسد الراي قائم وهو راي البالغة  
والراي المحدث هو الراي الذي سجدت للصغيرة فلا يحل ان يكون شرطاً لها بقا او دليلاً  
الولي او دليلاً فانها لا يثبت بعد النبوة قبل ان الشافعي رحمه الله جعله الراس مستحذراً  
غالباً ودليلاً قطعاً لاستبعاد ولايته الولي ويكتبه جعله بقا والشخص فوله سرياً بقا او  
دليلاً فانها اشارت الى المصيبين فان قبل الحديث وهو قوله عليه السلام في تزويج قوله  
فلما عرفت منه احب بان المراد بالنيب في البالغة لان المسئلة لا تحقق الا بعد البلوغ في  
لو كان المراد النيب الصغيرة فانما اذا بالمشورة المستوية على سبيل التذنب لا يجوز كما  
امرنا باستبصار رايها في النيب حيث قال عليه السلام واستمر او النساء في اصبع سنانها وهذا  
الذي ذكره امثلة ما يدخل في مانة الوصف في الفرع فان الحكم في الاصل كما ذكره الخصم اذ حذ  
الزمان متعلق بالجماع في الفرع وهو كفارة الفهر حلال فانها عند متعلق بالجماع وعندنا  
بالفهر وكذلك في غيره فان المجازفة في بيع الصغيرة مثله ولكن في بيع التواضع ممنوعة ومنع  
رجاء المساءرة في البالغة مسلم في الفرع ان النيب الصغيرة ممنوع وقد ثبت في غير وجهين  
الاخرون ان المانة في نفس الوصف لا يلزم ان يكون ابتداء بل قد يكون بعد الاستفسار قوم  
ونبه ان هذا الوجه وهو المانة في نفس الوصف كما يدخل في الاصل مثل قوله في صحيح الراي  
انه طهره مسح يمسح ثلثه كاستناب فلما لا يمسح الاستناب طهارة مسح بل حذرة من الحاشية  
الحقيقية ولذا كان العنصل بالماء افضل ولو حرج رجح ولم يخرج كما سلم يمسح المسح  
فيظن المقلد الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو معرفة معنى العنصل المتعلق به استكراه ومعرفة  
المسح المتعلق به التحفيف والعنصل المسح في اقتضا التكرار على ان يقبض لا يمسح  
ببهاذ التكرار العنصل تحق غرضه وهو التلطيف والتطهير فان العنصل وضع له  
في المسح يفسده ولا يحقه بالمحذور وهو العنصل لما مر ان العنصل ما حوله المسح  
مكروه واداً كان كذلك لا يكتن اعين واحداً بالاحياء سرياً التكرار قال رحمه الله  
وان المانة في الحكم فذلك قوله في صحيح الراي انه ركن في وضوء يمسح ثلثه ليس ليس  
ان ننقول ان غسل الوجه لا يمسح ثلثه بل يمسح ثلثه بعد عدم تواتر غسله ولا يحصل

الركن  
 التكميل من وتكرر التكرار صير اليه العسل لضرورة ان العرصه مستغرق بحله وهذا  
 المعنى معدوم في هذا ولا في المسودع الاصل اذ كثره كما في غيره من الاركان لكن  
 التكرار وحده بالضرورة لا ينافي الجواب بان من المانع في المنة في الحكم في قولهم  
 في مسج الراس انه ركن في ضرورة يتبين تنبيه كفسل الوجه فلنا لا بد ان يفسل الوجه في  
 تنبيهه بل يتبين تكليفه بعد انهم الغرض بالزيادة على الغرض المفروض من جنس  
 كما في اركان الصلوة فان اكل القوارة بالزيادة على الغرض المفروض في كل من جنس  
 وهو التلاوة وكذا في الركوع والسجود ونحوه للتكليف في المسج بالاستيعاب الذي لم يكن لانه  
 ريادة على الغرض المفروض في كل من جنس وهو قوله ولكن التكرار استدرار من قوله ما  
 شق تنبيهه وكان جوابه ان اكل المكن الثلث سنة فما وجه التكرار فان التكرار صير  
 اليه العسل لضرورة ان الغرض مستغرق بحله وهذا المعنى وهو استغرق المحل  
 بالغرض معدوم في مسج الراس لان الاستيعاب ليس بغرض فيه فلا يحتاج الى التكرار للتكميل  
 فان قيل قولهم السنة اكل الغرض بالزيادة على مقدار الغرض في كل من جنس مفروض  
 في مسج الاذن فانه شرحه ان مسج الراس وان لم يكن في كل الغرض ولذا لا ينادى في مسج  
 الراس به في جواب الالام اياه ليس في الراس وان النبي عليه فان الاذن ان في الراس فقار  
 في مسجها كما لا السنة مسج الراس ولذا فلنا لان حله في الالام في الالام في مسج  
 الراس به لان مسج الراس ثابت بالكتاب ولا ينادى به هو ثابت بالسنة كما قلنا في الطواف  
 في حلق الحنظل ثم وعدم جوار الاستيعاب في الصلوة اليه قوله ولان المسج في كل  
 المرحه وهو الاصل اذ كثره كمنه في حرق ما بينهما في الاذن لبيان ضرورة في التكليف  
 في الاصل في التلخيص والله في ضرورة سبب التكليف في الاصل سبب التكليف بها  
 كقوله في اركان الصلوة قال رحمه الله ومن قولهم في صوم رمضان انه صوم  
 فهو لا يتبع الا بتعيين النبي فان بعد التعيين او قبله فان قال بعد لم يجد في الاصل  
 وصحت المانعة وان قال قبل لم يجد في الفرع وصحت المانعة ايضا فان لا حاجه  
 الى هذا فلنا لم يجد في الاصل الا بتعيين غيره ان اطلاقه تعيين اي وما يرد فيه المنة  
 في قوله في صوم رمضان انه صوم فرض ولا يصح الا بتعيين النبي فتقول في خاوردت  
 في تعيين تعيين بعد التعيين او قبله واما ايراد صحت المانعة اما اذا اراد الاول فلنا  
 لم يجد في الاصل لان تعيين في صوم الفطر والكفارة بعد العسر غير شرط بل هو باطل  
 لكونه تحميلا لا لحيطة واذا اراد الثاني فلنا لم يجد في الفرع وهو صوم رمضان اذا تعين  
 به حصول السمع فخص المنة على كل حالين فان كان المعمل لا حاجة الى هذا  
 المفصل بل التعيين واجبه على من خذ في الغرض بالوجوب فقلنا عند الاصل في الا  
 بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين لما مر فيمنعه الى هذه المسئلة وهو ان نية التعيين  
 هذه شرط استراذه لكونه المستوعب متعينا في ذلك الزمان ولا يشق فان

فان

رحمة الله ومن قولهم في التفاحة انه مع مطعوم بحسه تحريم كالحصيرة  
 بالصلوة يقال له حكم حرمه مؤقتة او مطلقة فان قال مؤتمنه لم يجد في الفرع  
 لعدم المخلص فان قال مطلقة لم يجد في الاصل لان الحرمه عند ما في الاصل متعينة  
 مؤقتة بصفت المانعة ونقله قوله ثبت توجي مشورته فلا يتكلم لولا يقال له ما  
 معنى الكثرة فلا بد من ان يقال عدم رايها يقال له في الاصل عدم الواي مع كثره لراي  
 القائم المعتمد مانع ولم يوجد في الفرع راي معتمد اي وما يرد عليه منع الحكم في قوله مانع  
 التفاحة بالتفاحة انه مع مطعوم بحسب تحريمه فلا يتكلم كسب الصلوة بالصلوة يقال  
 للمعلل بحرم حرمه مؤقتة تنفي بوجود التماس او مطابقة واما كان يصح المانعة فان  
 قال مؤقتة منعنا وجودها في الفرع لعدم المخلص اذ ليس للتفاحة حالة مسافة بحوز  
 البيع فيها عند الخصم لعدم دخولها تحت الكيل وان قال مطلقة منعنا وجودها في الاصل  
 وهو مع الصلوة بالصلوة لان الحرمه فيها متعينة بالمسافة لدخولها تحت الكيل وان قال  
 لا حاجة الى الى هذا التفصيل فلنا لا بد من ذلك اذ المؤقتة غير المطلقة واستغنى لانه  
 ان يقع على حكم معلوم في الاصل والفرع فيظهر بطلان المسئلة وهو ان الحرمه تدور بالمسافة  
 لاحرمه مطلقة فلا يثبت الاستحلال قابل للمفاضلة والمساواة قوله ومثله يعني في توجيه  
 الاسفار بانه قال ثبت توجي مشورته فلا يتكلم كره كالتنبيه بالمانعة وقال له ما معنى  
 الكثرة اي ما معنى بقوله كرها فلنا ان يقول المراد عدم رايها اذ ليس هناك الكراه  
 تخوف فيقال له لا يمان عدم الواي في الاصل اي بالمانعة مانع من السكاح بل اياها مع الواي  
 القائم المعتمد ولا م وجود ذلك في الفرع فان الصلوة ليس لها راي معصية ويظهر بطلان  
 ان المعصية في ثبوت الولاية الصلوة دون الكراه عندنا وعلى العكس عند حقه  
 ان النكاح من المضاراة جانيها وضالاه انات الملك عليها وسلب حوت الحريم وهو  
 ارقاق في وجهه وان يقول ذلك لمصلحة حاجتها الى قضاء الشهوة كما يحسن فمع ذلك لا كلمه  
 ولا حاجة الى ذلك قبل البلوغ فينبغي ان لا يثبت قبله الا انه في حق البكرت قبله  
 بدليل ان اجازة على النكاح جائز فلا معنى للتوقيف على حال البلوغ اذ يقتضي ادما  
 بعده في الثبوت التوقيف بعيد بوجوه الى حال البلوغ فلا يوجب الى تعيين الاذن عليها  
 وعندنا النكاح من المصالح وصفها كجانبها لانه لا يحصل السكنى والارذواج والوليد  
 ونصا في الشهوة وكلها من المصالح فكان الحكم عليها الخفيف المسئلة وهي ما حرمه  
 عن التحصيل الصلوة ما قمه الوالي مقامها كما في البكر قال رحمه الله ومثله  
 قولهم ما يثبت مهرًا دينا يثبت سلا كالمقدّر فيقال له من معلوم بوضعه ام حسه  
 فان قال بوضعه لم يثبت في الفرع وفي الاصل وان قال عند لم يثبت في الفرع  
 وان قال لا حاجة الى الى هذا فلنا بل اليه حاجة لبيان استوائها في طرق اسوق  
 واما محققان احدهما كقول جملة الوصف وان لا يحله اي ومن قولهم



فولاهن تحرير السليم الحيوان ما ثبت مهادا بنا ثبت سلا كالمقدور المحبوبان حالات  
من صيرت اى كانت حال كونه مهادا ومودين ثبت سلا كالمقدور اى المذروع والمكبل والمؤلف  
سود الذهب والفضة تكون كل واحد منهما ثبت دينا في الذمة فيقال له ثبت دينا في الذمة  
معلون بوصفه مهادا في العرق وهو السليم والاصل وهو المهر فقلنا لان ان الحيوان بصير  
معلون بالوصف في العرق والاصل كل ينبغي مجعولا الا ان مثل هذه الجملة محمولة في المهر الا  
لا تسمى السلاج على المساحة وهي السبع على المضائق كحزور فيه من جملة تفضي الى المنازعة  
وان قال بغيره بعد في العرق اذ الحيوان بعد ذكر او صافه متفاوت في الماله تفاوتا  
واجب فلا يغير قيمته معلومة بذكر الوصف وحقق العرق لان في الاصل وهو المهر الحيوان معلوم  
بالقيمة بانه لو ترواها على عبد او مرسى بوجهه فكذلك يعرف ذلك بالقيمة حتى لو اصاب  
بالقيمة تحتل على القبول وان قال له جعلي الى تعين انه يصير معلوما بالوصف او بالقيمة  
فلما دل الى التعيين حاجة لبيان استوائها في طريق الشوب فان النسوبة بين الاصل والعرق  
في طريق الشوب هي القياس صورية وقد عني احد المذنبين بالآخر فلا يصح كما ثبت  
انها نظيران ولا طريق لشوب ذلك سوى الاى في الطريق وما اى الاصل والعرق في طريق  
الشوب مختلفان احدى وهو المهر كمثل جملة الوصف في الشوب حتى لو قال تروا حرك على  
عبد او مرسى او شاة من مرسى ذكر وصف ثبت مهادا وان وهو السليم لا يحمله اى المهر بالوصف  
وهذا الاختلاف بين المهر والسليم في احدى جهات الوصف فلهذا فان عند الشافعي هما مثلالان  
اذا المهر لا تحتل الوصف عند حتى لو ترواها على عبد او مرسى غير موصوف بحسب مهادا عند  
يصح اعتدالا احدى بالآخر الا ان هذا الاستدلال بالمختلف على المختلف فلا يصح ملو على  
ختم فليحظر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الحيوان يصير معلوما ببيان الحسنى النوع  
والقسم بانه متى ذكر المهرات رخص بمهره متى ذكر انه كذا حتى امتاز عن سائر انواعه ومتى  
فلا حجة في تعيين من سلب بل لا امتاز عن سائر اسانك وصفا فيه فلا ينبغي بعده الا  
جملة لم تكن العدة عليها مسقط اعتبارها كالشوب وان استقصى في وصفه ينبغي مع  
صحة جملة حتى لو استعمله بحسب فمئة لأمثلة فلذا في الحيوان ونسب بعد ذكر هذه الايات  
بقي ما روت وحش فتبقى الجملة المعصية الى النزاع وان نزل بمعبرين متساويين  
في هذه الاوصاف مع ان بينهما تفاوتا عظيما في الماله فيمنع جواز السلم بخلاف التباين  
ما بين بعدا وصفت لا يبقى الفوارق العاقل لان صنع العبد واذا اخذ الله عز  
القبح فحده الممنوع او يتفاوت فاما كما حدث باحداث الله فيظوره من غير الله اليه  
اشبه بالاسوار قال الله ورحمه الله ومن قولهم يا بيو الطعام بالطعام ان القرض  
شرط لما قلنا كالان لان عندنا السوطنة لا فان التعيين في القبض ومن قولهم  
فيمن استنوب اياه وهو يورث عن الكفارة ان التعيين ان فصار كالميراث فيقال  
لهم في حكم العلة فان قال وجب ان لا يجوز عن الكفارة قيل له ما ذا لا يجوز وما

وانما سبق ذكر العتق والاب ذلك لا يجوز عند امان قال وجب ان لا يجوز عنقه تلك  
وهو وان قال اعتاقه لم يحد في الاصل ولم يقل من العرق ويظهر به فقه المسئلة وانما  
صلاح الوصف بما سبق ذكره في انه لا يصح الاعطاء الا بوجوه كل ماله بغير اية  
منها من ان يكون دليلا فان قال عدى الا وليس سره لم يقل منه لا صلاح  
في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط في المجلس لما قلنا في باب الفرج انها مالان فويل  
كل منها بالآخر وتحرر بوجاه الفصل فكان القبض شرط فيه كالباع عا من ذلك لا  
يقول لان من القبض شرط في البيع بالنسبة لا شرط عندا التعيين لازالة صفة الذمة  
الا ان التعيين في الايمان لا يحصل مالم يقض شرط القبض فيها كحصول التعيين لا ياتيه  
فيها حتى يتم التعيين حصل بالضرورة لان نص لا شرط القبض فيمنع المعتبر  
الى بيان فقه المسئلة وهو ان استلزام القبض في الصرف ليس لازالة صفة الذمة بل  
للمصانة عن معنى الربوا كالمساواة في القدر وتلك ما يرد عليه من الحكم قولهم معنى اشترى  
ايه يورث من الكفارة فانه يفتق ويخرج عن هذه التكليف فان زعموا ان معنى عتق الاب  
ولا يخرج عن عمدة التكليف وكذا في ما يجرى مجارم الا ان السخ وضع المسئلة في الاب لغيره  
حليته خلاص الشافعي استدلال زعموا الشافعي بما دل بقوله ان العتق اب اى مؤخر  
بصفة الابوة فكان شوازه كالميراث في انه لا يقع عن الكفارة ونحن نقول له ما حكم هذه  
العلة وما قولك ان العتق اب فان قال المعلن وجب ان لا يجوز عن الكفارة قلنا  
اى شئ لا يجوز فانه ما سبق في الكلام الا ذكر العتق والاب وعندنا ان العتق لا يورث  
عن الكفارة ولا الاب فان قال المعلن وجب ان لا يجوز عنقه قلنا به اى سلب ان عنقه  
لا يجوز عن الكفارة وان قال لا يجوز اعتاقه اى احتاق المكفول بالعتق فقلنا  
لان وجوه في الاصل في الميراث لا يصح للوارث في الارث بل ثبت حراما فلا يصح  
معتقا فكان هذا امانة الحكم في الاصل ولم يقل المعلن به في العرق ويظهر ما ذكرنا من  
السواء والمناعة فقه المسئلة وهو ان الشوا ليس باعتاق عند الحكم حقيقة لانه لا يات  
الملك الا لارائه والاعتاق لازالة فستحيل ان يكون الخشب للشي من بلاد والى  
في العتق القربة الموجبة للمصلحة والملك شرط له ولا يات في اثبات المكتسب للشي من بلاد  
للشروط في اثبات العتق ثم العتق لما لم يحصل الاعطاء للملك معنى المستور معتق كما  
لانه صاحب شرط كما نرا في شئ مما لا يمكن العتق مستحدا بالقربة شرط الملك  
ولا ينادى به الكفارة اذ لا يولد من الاعتاق كالعبد المحلوف شوازه وحى عوا  
شركى الغريب اعتاق بطريق انه يتم علة العتق اذ العتق عندا مضاه الى  
القربة والملك جميعا اذ كل منهما مؤثر في احكام الصلة على ما سيجي وسي تعلق ليا  
بعتق ذات وصفين يضاف الى احكاما وجودا وهو الملك منها فكان العتق  
المضاف اليه مضاه الى الشرا واسطه فيقبل الشرا اعتاق بواسطة الملك

و قد اوردت به التكفير بالاعتاق فيصح خلاف الحق بعينه ان الملك منها مشروط  
لا اورد في استحقاق ذلك الحق فيكون مقيفا بمبينة ولم يقترن بها نية الكفارة حتى  
لواقرت خارا ايضا كذا في المبسوط والمراد من صلاح الوصف في هذا الموضع غير صلاح الوصف  
المذكور في باب القياس لانه هناك عبارة عن الموافقة للعلة المحقولة من السلف واهل  
الطرد متفقون معناه في ذلك واما هنا فان الشيخ فسره بما سبق ذكره في باب ركن القياس  
من انه لا يصلح الوصف الا بمعناه وهو الاثر وهذا تفسير العدالة فيما تقدم ولم يشترط  
ذلك اهل الطرد فاما بغير اثره لا يصلح ان يكون دليلا فان قال المعلق ليس الاثر عندك  
سواء في محذور الاطراد كاي لم يقبل منه هذا القول لانه في صدور الالتزام على الخصم  
والوصف بلاتأثير غير محتمل عنده وما ليس محتملا لا يقع به الالتزام فلا يصح الاحتجاج  
عليه به مثاله لولم في تعليلهم لاثبات ولاية الوصف بوصف الكارة بعدم مارتها  
وجعلها بامر السكاح لانهم ان وصف الكارة صالح لاثبات هذا الحكم وهو ان يات الولاية  
لانه لم يخلو له تأثير في موضع سوي محل البواع اذا لم يكن صالحا لا يكون ملزما ويكون  
كذلك كاترا فان سمع كاترا على مسلم فانه لم يقبل منه لما قلنا من عدم صلاحية الالتزام  
بقول الكاترا والكان في قوله كاترا زائد كما في قوله فليس كمنه نبي قال  
وان سب الحكم الوصف فلان نفس الوجود لا يكتفي بالجماع وذلك مثل قولهم بالايح انه  
لم يفتق على احته لعدم البعضية وكذلك لا ثبت السكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه  
ليس ملكا للمعدن بل لا يثبت بالالا في ذلك ليس بال و كذلك كل نفي وعدم جعل وصف  
لزيمه فقد تكون في غير المنع ايضا وهو القسم الرابع وذلك لان نسبا الوصف لا يكتفي ونسب  
الوجود الوصف لا يصلح محتمل فيقص ما لا يكتفي لا يصلح محتمل به فيقص الطرد انما  
بيان الاثر في ما فيه الشيخ بالجماع فان اهل الطرد يستلزمون الاطراد وجودا او عدمه  
لان الوجود عند الوجود فيكون بطريق الاندفاع في الخصوص عليه ولا يكون مناط الحكم و  
كذلك لعدم عند عدم على ما مر وان بيان الثانية فاما بتمس الشيخ ايضا بقوله لانهم  
يسلمون شرط صلاح الوصف للتحية بالمعنى الذي ذكره في باب ركن القياس بالامتناع  
الوجود لو سمع مع ان الوجود عند الوجود يتحقق بدونه واذا لم يكن كايها فلا بد من  
اقامة الدليل على سبب الحكم لا الوصف في اصحاب المعلق الحكم الى وصف بلا دليل صحت  
مانعة السبب سبب الحكم اليه كاحتمال القول بالوجوب فانه في التخصيص من اصداف الحكم  
الى الوصف المذكور وهذه المنة تقا على التي السبب يخص بالوصف وذلك كما في قوله  
في الاثر لا يفتق على احية اذا استبراه لعدم البعضية كما في ابن القوام اعلم ان الحكم  
اعتق الحق في الاصل وهو ان لم يثبت لعدم البعضية فان عدم الاعوان موصفا  
لحكم في معنى آخر وهو بعد الفقرة انه وكذلك لا تعليل لا ثبت السكاح بشهادة النساء  
مع الرجال لا بد ليس مانا لكونه غير لازم في الموضع في النبوة في الاصل وهو ان يوصف

كونه ليس بال لان النفي لا يصلح علة للايجاب بل اشاع الشك في شهادتهم  
لزيادة شبهة بدورها الحدود وهي شبهة البدلية في شهادتهم وكذلك كل نفي وعدم  
جعل وصف لزمه هذا الاعتراض والنفي والعدم هنا قبل متروكان وقبل النفي نفوذ في  
لجان المعلق والعدم تعرض لجانب الوصف فان قال لا اعرفني في الاصل عن آخره  
ما ذكرته قلنا جعل لا يصلح حجة على الغير على انه لو سلم انه ليس فيه معنى آخر لانه انما لم  
ثابت به لجواز ثبوته بالنص او بالاجماع ثم المعلق ان كان مجتهدا يجب عليه القول بما ظهر  
عنده صوابا كان او لا اذا عجز عن ابراز غيره وان كان متأخرا لم يكن ان يقول هذا ما عرفت  
فان شاركته في ذلك ما لزمه وان اطلع على غيره لزمك البيان حتى انظر فيه صحة وسبق  
فان قال ذلك لا يلزمي ولا اظهر وان عرفت من هو عاد محرم صلاته كاذب او ما سبق  
لكل من حكم مستلحا حتى الى اخره وذلك لكون حرام قال رحمه الله البوع الثالث  
وهو في الوصف وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجعل مجلس  
حكم الاحتراز عنه في مجلسي آخر واما في الوصف فيفسد القاعدة اصلا مثاله تعليل  
لا يوجب العرقه باسلام احد الزوجين ولا ينافي السكاح مع ارادة احداهما في الوصف فاسد  
لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والورد لا يصلح عقفا فساد الوصف عبارة  
عن ذلك قياس موضوع على خلاف مقتضى برزنت الاداء او كون الوصف مستعرا خلاف الحكم  
الذي يثبت به واما قلنا كان قياس لان القياس ليس عين القياس وسموه به مجازا وان  
قلنا على خلاف مقتضى ترتيب الأدلة ولم نقل خلاف ما يقتضي الادلة لان القياس قد  
يخرج خلاف مقتضى النص كالخصيص بالقياس بعد الخصوص ولا يجوز ان يكون كماله  
في ترتيبه لان النص مرجح على القياس والمراد من مخالفة وقوعه متغايرا للكتاب والسنن  
او يطلب به الجمع بين شيئين فترى الشارع بينهما او بالعكس في ذلك وظلة اوليست  
بالتى يفتد بها لادلائها العباد في الطود والجمع قال تميم الائمة فساد الوصف في العلة  
بغيره في الادارة الشهادة وانه مقدم على النقص لان الاطراد انما يطلب بعد  
صحة العلة كان الشاهد انما يشتمل بنعديله بعد صحة اداء الشهادة في  
فانما مع فساد الادارة فلا يصح ان ينعديله لانه غير مفيد ثم تأتوا في الوصف  
الذي تأتوا في النقص لان بعد ظهور فساد الوصف لا وجه سوى الانتقال الى علة  
فان النقص فهو جعل مجلسي يمكن الاحتراز عنه في مجلسي آخر لان العلة ان كانت  
طردية بزاد عليها وصف آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس ينقض الحقيقة  
لما عرفت انها لا كمن المناقضة فيبدأ قدم على المناقضة سال فساد الوصف بتعليل  
بعض اصحاب الشافعي لا يحكم العرقه باسلام احد الزوجين ولا ينافي السكاح مع ارادة  
احدهما فانهم قالوا اذا سلم احد الزوجين ان كان قبل الدخول يقع العرقه بينهما  
من غيبو قضيه وانما انقضت عدة لان اسلام احدهما يوجب الدخول من غير ان يات

سبب العرقه وان كان بعده بتأخر العرقه الى انقضاء العدة واذا اراد احديهما ان كان  
 قبل الاخرين تقع العرقه في غيباضه وانقصه لما مر وان كان بعده بتأخر الى  
 الانقضاء لان هذه عرقه جات بسبب طارئ على انكاح وقد نأكد بالوطى فيناكح الى  
 انقضاء العدة كالطلاق وقلنا انه انما يكملهم في المستلحق فاسد في وضه لان  
 الاختلاف في المسئلة الاولى حصل باسلام احدهما وبقاء الاخر على الاسلام والحكم فيض  
 الى الحادث والى آخى الوصفين وجود الحادث في المسئلة الاولى الاسلام وكذا  
 آخى الوصفين فيها هو قولنا وجبت العرقه لوجبت اضافتها اليه لان الاختلاف  
 حدث به وذلك لان يكون لان الاسلام حصل على الكفوف والاملاك لا فالحق  
 لما فكان الوصف شعرا للخصم فانطه به من الحكم وفي الثانية الحادث وآخى الوصفين  
 لزيادة فوجب اضافته العرقه اليه وهو كاف للنكاح لانه ينطه لعصمة النفس و  
 المال والنكاح سبب على العصمة فكان التعليل لا يبقا النكاح الى انقضاء العدة بعد تحقق  
 الزاد فاسد في وضعه هذا معنى قول الشيخ لان الاسلام لا يصلح في الحكم للكفوف  
 والردة لا يصلح عقول الاربعة في نهية الفسخ قال رحمه الله ومثاله قولهم في الصور  
 اذا حج نية السفر انه كاي بترغى الغرض لانه يتأكد بالاطلاق النية وكذلك نية  
 السفر وهذا سدى الوضع لان العلماء انا اختلفوا في كل المطلق على المقيد و  
 اعتبره به وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو سدى في وضعه انما  
 وسيله التعليل بالوطى لخير الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطمع يقع  
 في القوام فلا يصلح للغيرم والخبرية عبارة عن الخلوص يصلح للغيرم الا بعارض  
 الصورة وهو من لم يخرج حجة الاسلام اذا حج نية السفر كان من حجة الغرض  
 عند صاحب الشافعي وعندنا يقع عما تولى فالتوالي انما يتأكد في المطلق النية  
 فكذلك السفر وهذا انما اعتبر نية السفر في المطلق فاسد في وضعه لان السفر  
 في حمل المطلق على المقيد يحل مع توهم استدلال المقيد به وهذا حمل المقيد  
 على المطلق واعتباره به وهو سدى وضه السرخ لاستلزامه الفه صفة زائدة  
 موصوف عليها لا دليل ان قيل يشكل هذا بقوم رمضان فانه يتأكد بسبب  
 السفر عندكم وفيه حمل المقيد على المطلق احيى بان العار وصف التعلية من  
 ليس بلا دليل ولا بطريق الحمل فان حمل على نفسه عبرة بغيره فاضلا وهذا  
 بل باعتبار نفسه شوتا ولذلك يوردان عموم رمضان وصاحبه بنية التذر  
 وضع عن الغرض لعينه بخلاف اجازاته غير متعين شوتا ولذلك يوردان حج في  
 هذه المسئلة مثلا وحج بنية التذر لا يقع على الغرض بل على الغرض وان قيل  
 هذا اعتبار المقيد بالمطلق بالوصف الحاكم وهو قياس لا حل احيى بان  
 هذا الاعتبار مستلزم العار المقيد ولا معنى للمل سوي هذا ودرج بالاناء العار

العبد بل نقول انه حار بنية السفر لانه مصدر الحار منه المطلق حتى يلزم للعار والاني  
 ان يقال قد ذكرنا الاسدالات الفاسدة ان المطلق واقف مستدا ان وح  
 وح لا يصح قياس احد الضدين بالآخر قوله وسئل التعليل بالطمع على ان  
 الشافعي يحرم الربوا بالطمع قالوا لما تعلق بالمطعم بقاء النفس شدة فيه يور  
 رابده وهو اليهود وتلما هذا سدا الوضع لان الطمع يقع به القوة وما تعلق  
 قوام النفس بالسبيل فيه الاطلاق اما الاول فيا لا تعلق وان الثانية فلانه بذل على  
 سدة الحاجة اليه وما يبتد اليه الحاجة يتوسع كاحد الميتة في احمته والماء والعلق  
 والماء فلا يصلح للغيرم بخلاف النكاح فانه يرد على الحرة والحرة تنبى عن الخلوص  
 يقال هو خير ان خالص قال الله تعالى يذرت لك ما في بطن امرأتك وما رأتك  
 من امكان الذنب والخلوص منع وورد الملك عليها فيصالح ان يكون الاصل فيه التبرم  
 وغيب الحيل يعارض الحاجة الى بقاء النوة وما ثبت بالعارض يجوز ان سوقت  
 على اشبار لانه في مخالفة الاصل الطمع بالنية وانهم مفسدون في الشيء اكله قال  
 رحمه الله وسئل قوله في المحن انما في تكليف الادارة انما في تكليف القضاء وهو  
 فاسد لان الوجوب في كل السوابق بطريق الجبر والادارة بطريق الاختيار كما قيل في السلام  
 والمغني عليه والفقه الدار هو بذل يعتمد انعقاد السبب للادارة على الاصل فصار  
 بهذا التعليل كالحق للاصول المحن ان زاد على يوم وليلة الصلوات وعلى شهر  
 في الصوم يكون سقط الادارة والقصة وان كان اقل لا سقط القضاء عند من  
 الشافعي رحمه الله سقط القضاء مدة جنونه قليلة كانت او كثيرة لان المحن في كل  
 التكليف بالادارة وما كان في التكليف بالادارة انما في التكليف بالقضاء اما الاولى فلانه  
 بالحكم وبالحكم منه ساقط بالانعقاد وان الثانية فلان وجوب القضاء ينشئ  
 على وجوب الادارة فالحكم بالادارة لم يجب القضاء فقلت وهو انما اعتبر رسم السفر  
 بالسف الادارة فاسد في الوضع لان في الوجوب في كل السوابق ان السفر وانما ثبت  
 حبرا للاختيار والعبد وهو حق المحن ثابت لانه يعتمد انعقاد السبب في  
 الاهلية والمحن لانزول الاهلية لانها بالزينة كاستلزام الادارة وجوب الادارة  
 بطريق الاختيار يعني ثبت جزا في حال ملق للعبد اختيار العبد وتركه وفي  
 حال القدرة وهو ثابت في حق المحن كما في التام والمغني عليه لان بنية حقيقة  
 ليس شرط بل السوط نوتهم ومواقم يزدان المحن ساعة مسعدة كما في التام  
 والمغني عليه والقضاء الدار هو بذل الادارة يعتمد انعقاد السبب على الاحتمال في  
 وجه حملان بقضى الى الادارة كما في الحلف على شئ السار كان التعليل  
 لانفا القضاء فاسدا الادارة لمخالفة الادارة فاسد انما في  
 ابو زيد المحن في ما خير لزم الفعل حتى لا ياتم بياخيه وذا اصل



كتاب بالنائم والمغمى عليه فجعل ما تنسقط الخطايا بالنفس على الاستفاضة الايجاب  
 حكم خلاف النقص والاجتماع فيكون فاسداً واراد بالنفس قوله جلوس نام عن صلوة الخوف  
 وبوجاهة انما ان العقل على وجوب القضاء على النائم ولكن رد هذا التعليل بطريق  
 الممانعة ايضا وهو ان يكون يقال فوجب القضاء بيني وبين وجوب الاداء في  
 الممانعة وجوب الاداء حقيقة او على الاصل والاوت ممنوع فانه منسقط في حق  
 النائم والمغمى عليه والقضاء واجب بالاجتماع والثاني هو المطلوب ولا يمنع وجوب القضاء  
 ما ان قيل هذا البيان مسمى على عبارة نفس الوجوب الاداء وان قيل به واجبات  
 ان الاصول قد دلت على ما بينهما فانه محجور بالنائم والمغمى عليه فلا وجه هذا قلنا فاسد  
 في الوضع وقيل انه رد المختلف على المختلف ورد به لانه لا يكون فيه فساد الوضوء والبراب  
 فان رد المختلف على المختلف لا يستلزم فاسداً في الوضع لان فيه اسناد الحكم و  
 فهو الالتزام الى غير محضه وهو رد المختلف على المختلف قال رحمه الله وكذلك  
 قولهم ما يمنع العلة اذا استعرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد هذا فاسداً ايضا  
 في الوضوء لان العقل بين الشهر والخروج في حق صاحب الشروع من غير ان يصح  
 كالمحقق في صلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهور دون الخوف والمحقق اذا  
 عطف في كفارة القليل لا يجب الاستفصال خلاف كفارة التيمم عند خلافات ما اذا  
 نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لا ذكرنا كذلك فلهذا الاستفراق محجور  
 والنسبة القليل حرج مثله ولا كلام في الحنابلة والشافعية ولا يخرج في استفراق الاشهر  
 لانه قلنا في شهر او في الصلوة استوفى الاشهر والحنابلة في الغنوك وان اختلفا  
 في الاقل فكان الفيد في الاشهر ان لا ينفذ واستحسن في اللين وكان الفيد في  
 في الجنون ان ينفذ واستحسن في القليل لا بها سوار الطول والامتداد الاداعي  
 الى الخرج والصياحمت ايضا وخلاف الكفر لانه ثباني الاهلية وثناني استحقاق تولد  
 الاخرة خلاف الجنون اي مثل المذكور في هذه المسئلة قولهم ما يمنع القضاء  
 اذا استعرق شهر رمضان وهذا ظاهر وما منع استعراقه منع قد رد ما يوجد  
 منه كالصلاة والكفر لشهر العلة وهو عدم العقل والفهم قلنا هذا التعليل رد  
 في الوضوء لانه يجمع بين السنين فوق الساعات بينها وذلك لان الفصل بين الخرج  
 في حقوقي صاحب الشروع مستمر في الصوم الشروع حتى ينفذ ما أدى الى الخرج كالمحقق  
 في صلوة الصلاة لانه تلزمها في كل يوم حتى تكون فلو اوجبا القضاء لا في التي  
 بتصاعف الواجبات عليها في زمان الظهور لم ينفذ ما لم يرد اليه كالصوم فانه  
 ما لم يلبس في السنة الا شهر واحد اذ انما يخص في ذلك الشهر حصة في باب غيره  
 او دهرها في احد عشر شهرا لا يرد الى انما يخص الواجب في وقتها وليس في  
 حرج السفر اثر في الظهور لا في الان في اذار الاربع حالة السبوي حرج الاصل

عن الرفعة ما ليس اذار ركنين وكل من خالف في كفارة العقل يعني الصوم الواجب  
 فيها بصفة التتابع فلو الزناها الاستفصال رعاية للتتابع لو عطف في الخرج خلاف كفارة  
 التيمم عند نال ان التتابع كفارة التيمم غير شرط عند السامعي وحدها شرط لعدم الخرج  
 كما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة وقوله لا ذكرنا دليل المجموع ان هذا التيمم  
 ثابت لما ذكرنا في ثبوت الفصل بين التيمم والخرج فكذلك من ان الجنون في الاستفراق  
 حرج في ايجاب القضاء سببا في العبادات وقتها وليس في ايجاب القضاء في الجنون القليل  
 حرج مثل الخرج في الاستفراق ولا كلام في الحنابلة والشافعية يعني لا انواع في ثبوت الفصل بين  
 التيمم والخرج على حدود اعتبارها الشروع انما النزاع ان القليل من الجنون ليس مثل  
 اللين في سقوط القضاء اذ اللين مستلزم للخرج دون القليل بسبب ان سقوط القضاء  
 في اللين للخرج لا للجنون وهو معدوم في القليل فكان اعتبار واحد بالآخر فاسداً  
 في الوضع وقوله ولا يخرج في استفراق الاشهر ايضا لاستلزامه نصا على الواجب  
 في الجنون واللازم بالاطلاق لزوم القضاء فاللزوم مثله فكل الاستفراق في الاشهر حرج  
 ثم قد خالف في ان الان قلنا تعين شهر غائب ولا كانا كل شيء ولذا استوفى في العقل  
 اي في الحكم بين الجنون والاشهر في الصلوة حتى كان الاشهر الزايد على يوم وليلة سقوط في  
 الاصل فان الجنون مما يمتد كالصبا والاشهر مما لا يمتد ومعها ما مستويان في حكم الصلوة  
 وان اختلفا في ذاتها فان الجنون يزول العقل والاشهر لا ينفذ هذا كان القياس  
 في الاشهر ان لا ينفذ وان كثر كحاشي اليوم واستحسن في الكثرة وهو يوم وليلة محجول  
 سقط للخرج وكان القياس في الجنون ان ينفذ لزال العقل فيه واستحسن في الكثرة  
 وهو يوم في القليل فلم يجعله سقط لعدم الخرج وقوله لا بها سوار سبب بقوله  
 استوفى الاشهر والجنون ان ما مستويان في الامتداد في الصلوة الاداعي الى الخرج خلاف  
 الصوم لان الجنون فيه عند الاشهر وقوله والصبا محجول يعني يوم غير متزوج الى  
 ممنوع وغيره في نفسه بل هو عند كل جنون في الصوم والصلوة والاشهر في الصلوة واذا  
 كان عند الاستحقاق الحاقه بالعدم فيحقق فيه الخرج في ايجاب القضاء وكان  
 استفراقه للشهر وعدته بمنزلة قوله وخلاف اللين خطف على قوله والصبا  
 محجول حيث المعنى وتغيره خلاف فانه عند ليس الا حطاب الكفر لا يجب فيه  
 الغنوة وان كانا فلهذا لانه ثباني الاهلية اي اهلية العادة لعدم اهلية تولد  
 فانه الكفر ثباني في استحقاق ثواب الاخرة فمعنى عدم ايجاب لعدم الاهلية  
 كما استذكره في باب الاهلية فلا يمكن الحاق الفضة بدخول الجنون لانه لا يثباني  
 الاهلية لما بيننا ولهذا بقيت عليه عباداته التي اذاها في حال الامانة والاحتج  
 عليه في اعادة محبة الاسلام بعد الاقامة قال رحمه الله ولذا التعليل  
 لتعيين النفود اعتبارا بالبيع والفسخ البيع بالاس المستوفى اعتبارا

الحجر عن التسليم المسع فاسد في الوضع هذه للابنار بالحقاق وهذه لا تنضم الاثوث  
قال الله تعالى اذا اذنا بتم بدين اي بنا بتم بسنية فيطلت وجوه المقاييس ما ذكر في جملة  
على ما عرفت من جهة موضوعه ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الارامم والارباب  
تعتل بالتعيين في المعاصيات والى ان للبايع الفسخ اذا اقلست المشتري  
قبل فدايتمى وحلل للاولى بان التعيين تصرف مفيد صدور من اهله مضافا  
وما كان كذلك يكون صحيحا لا محالة اذ لا ينافي فيه فلا نأدته الملك في البيع ومضى  
في ادا دية الزينة واما صدور دية من اهله فلا ان الغرض من كون البائع عاقلا  
بالفحوا او انا مضافا منه المحل فلا ينافي احيانا موجودة قابلة للتعيين وليد  
تعتل في الوصية والهبة والشرقة والوطا في امان كل تصرف صادر عن  
اهله في حله صحيح ولو كان من غير اهله للثانية بان التمن احد عوضي العقد والعجز  
عن تسليمه يوجب الفسخ للبايع دفع الضرر عن نفسه كالعوض الاخر يعني المبيع  
اذا الحجر البائع على تسليمه بالاناف وجوه ان كان عينا وبلا يقطع عن ايدي الناس  
ان كان دينا كالسهم وقيل هذا التعليل فاسد في الوضع في المشتري حتى لا يضره  
الى الجمع بين شيئين عرف الشارع بينهما واذا كان الفرق محققا لا يكون الحكم مضافا  
الى المشتري فيكون القياس فاسدا في المسئلة الاولى فلا ان السوم سماع شرط  
في السوم وجود المبيع ونهي عن بيع ما ليس موجودا في موضع الضرورة وهذا لا ينافي  
والم شذوذه في وجود التمن بدل الجواز الشوا في الزينة مع القدرة على التعيين  
وهذا ايضا لا ينافي واذا كان يكون حكم البيع في حاب المبيع يوجب الملك في  
واستحقاق في العين لا وجوده في الزينة في حاب التمن وجوده ووجوبه في  
الزينة فاذا استندى شيئا بح التمن في الزينة وذلك لم يكن موجودا قبل العقد  
مضافا موجودا انه فاجمع بينهما جميع بين المعقوفين شروط وفيه حجة اما اوله فلا ان  
ما ذكرتم في التعريف انما هو مقتضى السوم المحذور من التعيين وليس خلاصا في ذلك واما  
الظلم بها اذا علمت بغير ثمن فغير لا يجوز استبدالها بمثلها او لا وما ذكرتم لا يفتد  
فيها وانما ينافي السوم انما عرفت فيها من حيث اشتراط الوجود في احد المادون  
الاخر يمتنع بينهما في هذا الاعتبار يكون فاسدا في المسئلة السوم وان في جهة اخرى  
لا يمتدح الا برون اسنوطها للتحقق لكون الدليل لا استحقاقا مجعيا بينهما في  
هذه الجهة وان كانت التعريف المذكورة موجودة لان الطريقة بينهما لم يكن في هذه  
الجهة والحوا من الاول ان خلاصا ان قياس التمن على المبيع في التعيين فاسد  
لان التعيين في التمن ان كان واحدا لزم ان لا يجوز بدونه وليس كذلك بالاتفاق  
وان كان بوا ليس في الاصل كذلك فانه فيه واجب فلا يكون احكم مضافا الى  
المشتري فان قيل ليس خلاصا مطلق التعيين بل هو فيما اذا عين العاقدان

وجع يقول بوجوبه فالجواب انه عيب الاول لان التعيين بصفة الاحضار يكون  
ماله ليس موجودا في الاصل فيكون القياس فاسدا من الذي ان جهة التعيين مستلزم حيز  
الوجه لا محالة فكان الوجه من حيث التعريف ولحق بينهما من حيث المال في ان يقوم ليس  
استراطها بالقياس بل لان ركن البيع مبادله المال بالمال فاما لكونه لا يحقق السوم  
الصحيح واما في المسئلة الثانية فلا ان القدرة على تسليم المبيع شرطه جواز العقد  
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس له بالانفاق وذلك للمعجز عن التسليم  
والقدرة على تسليم التمن ليست شرطه بالانفاق واذا كان كذلك كان العجز عن  
تسليم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد فثبت للعاقد حق الفسخ وهو للمشتري  
عن نفسه ولا كذلك التمن وهذا لان عدم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد  
فيثبت للعاقد حق الفسخ وهو للمشتري عن نفسه ولا كذلك التمن وهذا لان  
عدم المبيع يفضي الى مخالفة اعتبار الشارع حيث شرط وجوده في صحة البيع  
وعدم التمن لا يفضي الى مخالفة حيث لم يقتض وجوده حتى يكون عذره في ثمن  
يؤيده جواز اسقاطه حق قبض التمن بالبر او وعدم جوازه في المبيع المقين  
فثبت القبض فانه لو وطئه للبايع وقبله كان سعيه للبيع ونبات حق البيع  
بلا عكس خلل في موجب العقد اعتبارا بشيئته عند من الخلل في موجب  
فاسد في الوضع ولا يلزم تمكن المولى في الفسخ عند عكس المكاتب عن اداء البذل  
مع ان ذلك عجز عن اداء ثمنه لان موجب عقد الكفالة به فهو عرف ان اسلك  
هذا لا سبق لاداءه بالعجز عنه تمكن الخلل في الملك الذي هو موجب العقد  
فعله لما عرفت ان في هذا الكتاب في باب شروط القياس او في موضع اخر اشار  
الى ما ذكرنا في التعريف بين البدلين في المشتري فان مبنا ما كان واحدا وهو  
وهو استغنية بين البدلين ذكرها المعجز جملة وانما رتبها دفعة وقوله والبايع  
تخالف التبرعات اشارة الى الجواب عما عجز الشارع النفوذ في البياعات  
بالقبضات فان هذه ان التبرعات لا ينافي بالتعين لا الجواب شي في الزينة  
وهذه ان البياعات لا يجاب بدين في الزينة وكان اعتبار ما هو مستودع ولا  
بلا التزام في الزينة ما هو مستودع لنقل الملك او البذل في العين من شخص الى شخص  
اخر في صحة التعيين فاسدا في الوضع واستدل الشافعي على ان البياعات لا يلزم  
البذل في الزينة بقوله تعالى اذا اذنا بتم بدين وستره بقوله اذا بنا بتم  
بنسبة وجد الاستدلال ان الله قد ذكر التمن في البياعة دون على الزينة  
معتبرة فيها ولا يخفى ان يكون في الكتابين او في جانب المبيع او في جانب  
التمن ولا سبيل الى الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اذنا بتم بدين  
لا يقال قوله وانتم يقتضى المداينة من الكتابين والمحدث لا ينافي رضى لانه

من احاد لان قوله بدني يعني ذلك ناي الباء ان يدخل في الثمن فيكون قد انتم بعض  
تساوهم كاذكره الشيخ واطلق الدين بطريق المساكلة ولا الى الثاني لما ذكرنا ان  
الباء يدخل الامان وجوار السلم بطريق الرخصة بلا يلج في الثمن ولا يلج في كل  
يقول الاية ذلك لما ان نوعا من الباعث في شجب فيه الكفاية ولا يلج في كل  
العين بالعين وهو جابر بلا جاء فكما جاز ذلك جاز ان ينعين الثمن فيه بدليله  
والجواب ان التمتع العين بالعين من غير تعين لا ينال الاية من وجه الجوار  
استبداله بعينه مضار كانه ثابت في الذمة بتأديها في نقد كانه فيكون ان ثبت  
بقوله واحل الله البيع واما اذا تعين فلم يحز استبداله بعينه فصار مضار بالدين  
في كل وجه ما خيرة يكون مساويا للنقص بالقياس وذلك في سدة الوضع للكون  
على خلاف مقتضى ترتيب الادلة قوله فيطلت وجوه المقاييس في ذلك حلة  
معناه اذا ثبت ما ذكرنا بطلت وجوه المقاييس اي القاس الظاهر والاستحباب  
والقياس الطردى والاخالف والمؤثر في ذلك ان فيها ذكرنا من تعين النفوذ ان  
يما ذكرنا ههنا في الوضع وما كان فاسد الوضع لا يتاثر فيه هذه الاقيسة لانها  
تعمق الى صلاح الوصف ومع ظهور الفساد لا يكون هناك وقبل الاظهر ان المواد  
في انواع المقاييس بما ذكرنا في مقدم من الامثلة والمقاييس جمع مقاييس من  
اكثر من الآلة فالمعنى ان المقاييس التي في الآلات الاقيسة في هذه المسائل  
بالطه او المواد بالمقاييس نفس القياس والضمين في شرحه راجع الى البطلان  
في موضعها الى الشرح وموضع الشرح الكتاب المصنوع كالمنسوخ والاسرار وغيرها  
قال رحمه الله واما النوع الرابع وهو المقتضية فتأخر الى القول بالاثار  
ايضا مثل قولنا الله في وجه الله في الوضوء والتيمم انها طهارتان فكيف  
انتم في لانه ان قال وجب ان يستوب كان باطلا بلا شبهة لانها قد اقترنا  
في حدود الاعضاء وفي قدر الوظيفة ونفس العقول وان قال وجب ان يستوبا  
في البنية النفس ذلك بعسل الثوب والبدن عن الحياة فيضطر الى بيان  
مقابلة المثلة وهذه الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالنعني كجاسة فكان  
بالتميز في شروط البنية لتحقيق التعبد بخلاف غسل الجسم ونحو نقول ان  
البدن في هذا الباب عامك بطبيعة وكان القياس بعسل كل البدن لان  
يخرج الحياة من موصوف بالحدوث واما البدن موصوف به فوجب غسل  
كله لان السمع اقترنه على الحركات البدن لاربعة التي هي مثل حدود البدن  
وانها في هذا المعنى تيسر ما يكثر وقوعه وتعداد تكراره وانما يقع  
القياس فيما لا يخرج فيه وهو الممتنع ودم الحبيص والقياس فلم يكن التعبد  
في موضع الحدس الاقياسا واما يقتضي بالنقص الدن لا يعقل وصف كل العسل

من الطهارة الى الخيف فاما الماء فعامك بطبيعة والبنية للعقل العام بالمال لا للوصف  
العام بالمحل فكان مثل غسل الجسم بخلاف الثوب لانه لم يعقل مطهرا او قمار  
مطهرا عند اراة الصلوة بعد صحتها لارادة وضرب ورثه مطهرا يستعني عن البنية ايضا  
وسواء الراس يلعن بالعسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه يضرب من الخرج ثبت  
ان البنية لا يستلزم التطهير ولا يجوز ان يستلزم التطهير لانه لا يثبت  
ثبوتية شوبه لكن لا يثبت لانه لم يستلزم الا في ثوبه يوصف الغربة ويوصف  
التطهير ايضا لغسل الثوب والصلوة تستلزم في ذلك في وصف الغربة ويوصف  
والتي تحتاج فيه الى وصف التطهير حتى ان في نوصف للتفصيل في الغرابيض وفي نوصف  
لغيره صلى به غيرة والله اعلم النوع الرابع من اقسام اول الباب الماتعة  
وقد مر تفسيرها وسي ابقا للمحل اصحاب الطرد الى القول بالاثار مثل الاسام  
في التقوية اذا المخلص منها بيان الغرق ودمع ورود النقص ولا يتحقق ذلك  
الا بالعقول من طاهر الطرد الى بيان المعنى ان لم يحصل ذلك انقضاء فاما  
اذا اعدم انقضاء كاهو يذهب النقص فلا يسمع في ذلك بيان الثاني وذلك من  
قول انسان في رثته وهو كونه منقول له عنه في الوضوء والتيمم انها طهارتان يعني للصلوة  
تلك افترازا وهو استفهام لانكار وانكار التفرقة وجبه النسوية يقال  
ان اراد انه وجبه التمسار في بينهما مطلقا كان باطلا لانفرقا في حدود الاعضاء فان  
التميز يورث في عتقون وفي قدر الوظيفة فان التكرار الى البنية في الوضوء مستوف  
في التميز مكرره بلا جاء او في طبيعة الوضوء الاستيعاب بالمار والاستيعاب بالثوب  
غير مستوف بالاجماع واما الخلاف في الاستيعاب بالمسح ففي رواية الحسن ليس  
بشوبه ايضا وفي ظاهر الرواية شرط وتكون ان يكون مرادة ما ذهب اليه السابق  
في احد وجهيه من مذهب الاوراعي والى بكون الجسم ان التمس الى الواسع فيكون  
من قبيل الالتزام على مذهب اخصم ربي نفس الفعل فان الواجب في احدهما العسل  
وفي الاخر المسح وبما مضى فان وان اراد وجوب التمسار في البنية التمسار  
بعسل الثوب الجسم والبدن اذا انجس فانها طهارتان للصلوة ولست البنية  
سوى فيهما فيفسر المحجب عند النقص الى بيان فقه المسألة ان التمسار الذي  
يتدفع به النقص ويظهر الغرق وموان نقول الوضوء تطهير حكمي وما كان  
كذلك يكون المقصد شرعا فيه اما انه تطهير حكمي فلانه لا يعقل بالظن كجاسة  
يعني ليس في محل وجوب العسل كجاسة فزول هذه الطهارة لانه طاهر حقيقة  
وحكما حتى لو صلى ربه وحامل محلث جازت صلوة يكون امره بقدر ما  
وما كان تعدينا يحتاج الى المقصد كالتميز بخلاف غسل الحياة لانه معقول  
المعنى اذا المقصود فيه ان الة عين الحياة من المحل لا النقص فلا يتوقف



على سنة وح يقول بطريق المنع لان ان الضوء يظهر حكمي فان الباء في باب الغسل  
 حائل في التطهير بظهوره كما انه مؤثر في غيره بطبيعته وما كان عاملا بالطبع لا يحتاج الى  
 قصد ان يكون حائلا بل بطبيعته فانه خلق لمده راما الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا  
 والظهور في الطاهر بنفسه المظهر لغيره كذا يشترطه تعجب من اية اللغة وهو مبالغه  
 في صفة الظهور وانه بان يكون مؤثرا في الغير لان الظهور في غيره مقوله على افراد  
 بالتشكيك واما ان كان حائلا في شئ بطبعه لا يحتاج الى قصد فكذا في الاثر وادراكه  
 المحسوسه قوله وكان القياس بكون ان يكون سندا اخر للنجس وتقريره لان ان الضوء  
 يظهر حكمي والحال ان القياس بغسل كل البدن وذلك لان مخرج النجاسة غير موقوف  
 بالحدث وحده اذ لا يقال في حدث قد مخرج كاربض ولا يشترط غسله ولو كان  
 هو الموصوف بالحدث لكان هو الذي يوجب الغسل بل البدن كله موصوف  
 به شيئا وطريقا وحقيقته اما شيئا فلا يغسل المخرج وحده ولا يكون  
 اذ اراد الصلوة واما حركته فلانه يقال رجل حدث كما يقال رجل عالم ان العلم قائم  
 بالقلب واما حقيقة فلا تدل لانها لا يقع عليه اذ لا يقال هو ليس بحدث بل فوحده  
 بالحدث بل تكذب واذا كان البدن كله محدثا والتطهير للمحدث واجب فكان  
 الواجب غسل كل البدن فلا يكون الضوء مظهر حكمي لكن السند اقتصر  
 على اطراف البدن الاربعه التي هي مثل حدود البدن فان بالرائي والرجل ينتهي  
 الطول والبدن العرض وبني مثل اعضاء البدن ان اصوله في الغسل  
 لانها مواقع النظر البهائم واضع اصاغة العبارة لتبين انما يكون وقوعه ونعناده  
 تكراره وهو حدث الحنف لان غسل هذه الاعضاء استوفى غيرها واقترن بها  
 القياس وهو غسل كل البدن فيما لا حرج فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا تكراره  
 وهو الحدث الغليظ كزوج المني على وجه مخصوص ودفع الخيض والنفاس وعلى  
 هذا لم يكن التعبد ان يغسل الغسل عن موضع الحدث وهذا المخرج الى الاعضاء  
 الاربعه بل الى جميع البدن الاسواق للقياس لانصاف جميع البدن بالحدث الا ان  
 الافتصاح مع المصنف لغسل جميعه بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل  
 في هذه الاعضاء محال للقياس بل بعدم غسل غيرها بخلاف القياس ومنع منظر  
 فان السند قائم واما تغير بالنسبة الاثر لا يحقق وصف محل الغسل في الطهارة  
 انما ثبت وهو موقوف ان يثبت كما هو المعقول واما هو غير المعقول في هذا  
 الباب واني بكلمة اما الدالة على تأكيد الاثبات لكون تنبيهها على ان غير المعقول  
 هو هذا والحوادث انه اشار الى ذلك بقوله واقترن على القياس فيما لا حرج فيه  
 وذلك يشيرون الى ان الافتصاح ليس بغيره على القياس فان قيل فعلى هذا قد  
 علم على كلامه ان الضوء معقول واما الافتصاح بغيره معقول وبذلك يتم غرضه

كذلك

ما نأيد قوله واما تغير بالنسبة الدالة لا يحقق وصف محل الغسل الى آخره ويجوز ان ما يدنيه  
 اشارة الى جواب سوال و تمهيد اشارة الى جواب ما يقال ان يظهر هذه الاعضاء لما كان  
 معقول المعنى وجبه ان يكون سببا للمابعات الظاهرة على اكلهم كالألة التي ساءت الغيب  
 يقال التعبد عن موضع الحدث قياس لا تغير واما تغير بالنسبة على خلاف القياس محل  
 الغسل من الظهور الى الحدث لان حكم الحدث وان ثبت في اعضاء الوضوء غير موجب  
 وحقيقة لكنه غير ثابت حيثما ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من ثبوت  
 الحدث في المحل ليكون الغسل ازالته فكان اثباته في المحل امرا حكما غير معقول  
 المعنى والشرع اثبتنا على حق الماء لتبقيت النجاسة حدثا على حق سائر الايات  
 وتمهيد لجعل غسل الاعضاء في الوضوء مثل غسل الكس فانه قد ثبت ان وصف  
 المحل بالحدث لا يحتاج الى ثبوت في ثبوت فيه فليبا هذا كان الشرط عند الخصم  
 ثبوت رتبة الحدث ما اثباته فلم يبق الا ان يكون النية لاجل الفعل القائم بالماء وهو  
 التطهير فلما كانت شرط ذلك لكانت شرط غسل الكس وهذا اهل بالاداء في  
 خلاف التواب لانهم يغسلون مظهره لانه حسب طبعه ثلوث واما صار مظهره لانه  
 ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصحة رتبة مظهره يستغنى عن النية ايضا  
 قوله وسحق الرأس للحق بالغسل جواب سوال تقريره المسح شرع في الوضوء  
 مظهر غير معقول المعنى لان اثره في كثير من النية لا في ازالها فيسبي ان  
 يسحق فيه النية كما في التيمم تقريره الجواب انه ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل  
 اخذ حكمه واستغنى عن النية وقوله ثبت ان النية لا يشترط للتطهير وهو حاصل  
 كالتيمم من الجواب وقوله ولا يجوز ان يشترط لتصور ثبوت جواب من طرفه اخرى للشافعي  
 في هذه المسئلة وفي قوله الوضوء عبادة والعبادة لا تبدأ في بدون النية والوضوء لا ياتي  
 بذاتها اما انما تبدأ به تعظيم الله تعالى باسمه وكلها النوات وكل ذلك  
 موجود فيه واما ان العبادة لا تبدأ في بدون النية فذلك من امثالات التماس القادة  
 عن العبادة فقال لا يجوز ان يشترط لتصور ثبوت لان سلم ان النية لتصور ثبوت شرط  
 ولكن ليس كلامنا في ذلك واما كلامنا في ان الوضوء فعل شرعي محض في كونه فربما اورد  
 بوصف كونه مظهر ايضا لغسل التوب والاول من غير والاني سلم من الصلوة  
 ولكن الصلوة مستغنى في ذلك اي كونه الوضوء من شرطها عند رسول القربة لان  
 النقوض التي اوجبت اشتراطها للصلوة لا تدل على تعلق جوارها بوصف القربة وان  
 يحتاج الصلوة في ذلك لم يكن الوضوء من شرطها الى صفة التطهير لصحة العبادة  
 اهلا للقيام اليه اشار بقوله ولكن يزيد ليطهرهم وما ذلك في تطهير البدن للصلوة  
 فهي كالتطهير التوب والمكان والصلوة لا يحتاج اليها بوصف كونه فربما اورد  
 الى الوضوء بؤيله ان من ثبوتها للنقل جوار له ان يصلح له العويص ومن ثبوتها

يُفرض يصلي به غيره هي كالسعي الى الجحيم والجهاد فان المقصود اقامة الواجب  
 بان وجهه كان سقفاً للأمر فكذلك الموضوع على اي وجه حصل به نظر البدن يتأني به  
 الواجب وهذا في غاية الوضوح بالنسبة الى الامور الغير المقصود بالذات قال  
 رحمه الله وتلك قوله في النكاح انه ليس بالمال فلا يثبت بشهادة النساء وما يطل بالكار  
 وكل ما يطلع عليه الرجال فيصطوره الى العقدة ويكون ان يقول ان شهادة النساء لا  
 ضرورية وكانت حجة موضوعة للضرورة وما يتبدل بها العادة بخلاف النكاح فيظهر  
 بغيره لا يلام ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك  
 اصلية لان عامة حقوق البني بطريق هذه الحجة في احوال الشبهة والنكاح من جنس  
 ما يثبت بالشهادتين وكان فوق ما لا يثبت بالشهادتين في اصل الوصف فيطل القياس  
 في كل وجه الا ترى انه يثبت مع القول الذي لا يثبت به المال فلان ثبت ما يثبت  
 به المال اولى اي ومن قولنا الموضوع قوله في النكاح في الانتقاض فان الساعي  
 رحمه الله النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لان النكاح ليس بشيء مما لا يثبت  
 بشهادة النساء وما في التعليق بعد كونه باطلا لكونه تعديلاً كما تقدم باطلا اي  
 متيقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولاية وغيوب النساء فان شهدا بشي  
 مقبولة مع انها ليست مال فيصغر المصلحة وروى النقض الى الفقه ان المعنى ان  
 بني انسان مع حكمه عليهم وهو ان يقول شهدا بشي سوار كانت منفردة او متضمنة  
 الى الرجال حجة ضرورية لان الله تعالى نقل الامر الى النساء مع الرجال بشرط عدم الرجال لعدم  
 ما لم يكونا رجلين موجد وامرأتان وكذلك نقصان عقليين وثقله ضبطين واختلاف  
 ولا يثبت في الاثبات وعندها لا تخلط لاهو في الشهادة فكان الاصل فيها عدم القبول  
 فكانت حجة مانعة من موضع الضرورية بالبكارة وما لا يطلع عليه الرجال ومنفعة  
 الى شهادة الرجال فيما يتبدل عادة وهو الاموال لا يثبت له والتجارة دابة فلو لم  
 تقبل شهدا بشي لم ينافي الامر لقبيلت نوسعة وددع للضرورة بخلاف النكاح  
 فانه حقل على الانصاع والاجبوا الابتداء فيها والاباحة فكانت اعظم خطراً من الامور  
 ولذا احسن شرط الشهود بغيره ببيان ان شهدا بشي حجة ضرورية فقه  
 المسئلة لا يصح بالاجح فيحتاج الى من ضرورتها وبيان مستنده ومبناها على بيان  
 المعنى بطلان العقدة من جنسها بان يقول لانهم ان شهدا بشي ضرورية بل هي اصلية  
 لشهادة الرجال اذ الابن يصير اهلاً للشهادة بالولاية ومبناه الحرية والعقل  
 والنسبة فيها مثل الرجال اما ان يثبت من الحرية والعقل فظاهر وانما النساء فيها  
 بالرجال لان الكلام في شهادتهم والحراب وعقليين معتبر في التكليف بالاجماع والعقل المعنى به  
 ما لم يكن مساطلاً لان الاهلية على ما يثبت على مملوك او معتق كما سذكره والقبول بغير  
 مع اعتداله واستدراك التهمة وليس عدالة مثل الرجال ولذا قبلت منه رواية الاجبار

الا ان فيها نوع شبهة وهي شبهة اليد لينة لخاصة الحقيقة فان شهدا بشي مقبولة مع وجود  
 الرجال بالاجماع وهي لا يخرجها عن كونها اصلية لان عامة حقوق البني بطريق هذه الحجة  
 في احوال الشبهة فانها تثبت بشهادة رجلين ومن لا يخرج عن احوال كذب وشبهة وان زوج  
 حابب الصدق فكانها احوال الشبهة لا يخرج عن كونها اصلية فكذلك هذا هو الواجب  
 قبول شهدا بشي منفردة الا ان السوخر لم يعل بخلاف القياس واحتمل ان شهدا  
 حكم بخصوص الاموال بخلاف القياس فكانت ضرورية والا قبل عدم القبول عنده  
 وعندنا الاصل القبول وعدمه على خلاف القياس وهو الحق لان عدم القبول اما يكون  
 اصلاً ان لو ظهر الخلل بهما لم يتركها ولم يزل على ذلك دليل قد قام الولى على ما يبين  
 ان ما هو الركن موجود فاما ما يكون القبول اصلاً والعدم على خلاف القياس فثبت انما اصل  
 ولكن فيها نوع شبهة فاما سقط بالشهادتين لا يكون حجة فيها وما ثبت بها يكون حجة فيها  
 والنكاح مما ثبت بالشهادتين فانه ثبت بالنكاح والكره والشروط اربعة ولا  
 يثبت بالشهادتين الطارية حتى لو تزوج امرأة القبر ودخل بها وبيت له  
 شبهة النكاح حتى سقط لحدود وجب العدة لا يسهل النكاح البات بغير الشهادة  
 بغير الشهادة الطارية فكان النكاح فوق ما لا يثبت بالشهادتين وهو انك لا اصل  
 فيطل القياس به اي ما سقط بالشهادتين وهو الحد ومن كل وجه فانه لما كان ما يثبت  
 بالشهادتين لا يمكن له شيء ما سقط بها وفي بعض النسخ فوق ما يثبت في النكاح  
 الثابت بالشبهة فوق الحد الذي سقط بها في النبوت فيطل قياس النكاح الحد في  
 استناده المذكورة للنبوت وقوله الا ترى توضيح لقوله النكاح من جنس ما يثبت  
 بالشهادتين لانه اذا ثبت مع القول الذي لا يثبت به المال فلان ثبت ما يثبت به  
 المال اولى قال رحمه الله واذا ثبت دفع العلق بما ذكرنا من وجوبه كانت

الامانة

اذا دعي اسائل على المعلق بما ذكرنا من الوجوه كانت غايه دفعه  
ان تلحق الى الاستقار وهو ما يوجب اكال ما اراد المعلق بتعليقه ومواربه اوجه  
لان الاسول من ياتي الى شئ بعينه مستقلا منه واليه وليس فيما نحن الا الحكم والعلة  
والاستقار ايا ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون  
للبات العلة الاولى او لانيات الحكم الاول والاخر القسم الاول والثاني من الروايات  
وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بعينها والاخر من الروايات والثاني هو الثاني  
الوجوه كلها يبيحها الرابع والقسم الاول يتحقق في امانته لان المسائل لما تبين  
وصف المعلق من كونه علة لم يجد بدا من انبائه بدليل آخر وهو ذلك لانه لم يدع  
الحكم بتلك العلة فادام يسعي في انبائه لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة  
عن حالة تعذر المدهور بالمرحى رام بالمتاهة فادام يسعي ليس بعاجز وهذا  
مثل من حلق يوسف عذرا وقال في الصبي للودع اذا استهلك الودع اياه لم  
يكن لانه مثله على الاستهلاك فاذا قال الحكم لانه ملط احتاج الى انبائه  
وهذا يعني انبائه ما يدعي حجة بدليل حتى يلا اعراضه عن الدليل الاول وهو العلة  
الباطل التوصل الى درجه الاستدلال فان يسمى الامة وعلى هذا الاستفاد  
بانيات الاصل الذي يفرغ منه المتابع منه حتى يرتفع الخلاف بانيات كالمعلق  
يقدر وقال حجة القياس ليس حجة باستفاد بانيات كونه حجة بقول القضاة  
فقد رخصه قول القضاة ليس حجة واستفاد بانيات كونه حجة كقول واحد فقال  
حجته هو ليس حجة فحجة بالكتاب علمه حجة فانه للوجه سعي في انبائه ما رآه  
لكن طريق مستقيم القسم الذي والثاني يتحقق في القول بالموجب لانه لما سلم  
الحكم الاول رتبته المعلق على الواسع اذ في الرابع في حكم آخر لم يترجم المعلق  
مستفاد الى انبائه المتابع فيه هذه العلة ان امكنه ولا بعلة اخرى ولم يكن  
انفصالا بل كان ذلك اية حال الفقه ونحو الوصف حيث حلق على وجه الله  
استدح حكم آخر بتلك العلة وامتن اجراؤه في الفروع مثل قولنا ان الكتابة  
عقل كمثل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصفوف الى الكفاية كالاجارة والبيع يريد  
به ادا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة واحذر بقوله بالاقالة عن التدبير فانه  
لا يحتمل الفسخ بل يحتمل اعتاق المذبر عن الكفاية وكذا الاستبلا وقوله  
كالاجارة والبيع معناه كما اذا جره او باعه مسوط الخمار لفسخه من اعتقه  
عن الكفاية فانه حابر بالاجماع وقيل مراده ان البيع نصرف لا يحجج الرقيق عن

صلاحته للصرف اليها لا حتمه الفسخ حتى لو اعتقه المشتري من كفارة او عاذا الى ملكا  
اباع بالاقالة او الرزق بالعيب او الشراء ان يعتقه عن الكفاية فكذلك الكفاية بان  
قال اسائل عندي لا يمنع هذا العقد يعني لو قال بالموجب وهو ان عقود الكتابة  
لا يمنع ولكن المانع عندي نقصان يمكن فيه سبب هذا العقد لان اعتقه  
مستحق بالكتابة كعقود اعم الولد والمذبر يدل له وحاشا ان يوجب ما ان نقصان  
ما عا من الصفوف لانه لو تمكن النقصان ما احتمل الفسخ بوجه لان نقصان الرق  
ينشوب حجة الحرية والحرية لا يحتمل الفسخ بجميع الوجوه فكذلك بيوت حرمه فهذا  
انيات الحكم الثاني بالعلة الاولى قوله ولا يتضمن ما تبين جواب سفيان المدعي  
بان يقال لا تلحق النقصان على النقصان بل المدعي اما ذلك او ما نصمه ونفريه  
فان قال الفسخ يجب ان لا يتضمن ذلك لا حتمه الفسخ لان حكم العقول في معلق شرط  
الاداء ولو خلق عقده شرط احرم لم يثبت به الاستحقاق فكذلك هذا بل ادلى  
لان التعليق سائر الشروط لا يحتمل الفسخ وهذا الشرط يحتمل قوله واذ  
حلك بوصف آخر لحكم آخر فهو القسم الثالث ولم يكن به بأس لان ما ادعاه قد سلم  
له فاذا احتاج الى انبائه حكم آخر كانه ذلك ولا يتعد انقطاع كالمعلق بعد تسليم  
لخصم ان هذا العقد لا يمنع الصفوف هذه رتبة ملوكه يحوز صحتها اليه وهذا الحكم  
خير الحكم الذي استقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا التعليق الذي يحتاج به  
الى علة اخرى وكما ان لا يحج عن كسب عطفه حيث لم يجوز المعلق المحجج بالانذار  
رانا الرابع وهو الاستدلال من حلقه الى علة لانيات الحكم الاول ففصح مستحق عند  
بعض اهل النظر احتج بقصة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه في حجة العقين  
غير وذين كنعان فان ابراهيم عليه السلام في قوله ربني الذي عني وعت لما رضى  
المعلق بقوله اما احج وانبت الى قوله فان الله بانى بالشئ من المشرك وب  
باني العرب وهذا كان انتقالا منه عليه السلام الى حجة لانيات الحكم الاول وقد نص  
الله تعالى على سبيل المدح له عليه فثبت انه صحيح والصحيح ان مثل هذا الاستدلال  
يقدر انقطاعا لان المدح له سبب في ان الحق وان تفسيرها بالمرحى يثبت  
في السيرة بين الشينى الممار للضوابط وانما واما كحفل ابائه اذا كان الدليل شاهدا  
والمعلق اذ الزمه السقوف لم يقبل الا حنوزا منه بوصف رايد ولان لا يقبل منه  
التعليق المبطل او كى واما قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فليس من صد الفسخ بل حجة  
الاولى كانت منزلة له على الله عليه وسلم اذ دفعه محجج ومعت حقه الاحياء والايمان  
وحاشا للعين بامر باطل ونسبة الطلاق السوء احيا وقتل الاحر امانة ما قيل  
الطلاق للعين على الاطلاق الحياة وعلى القتل والمات بطريق الشبه محار وموانع وحججه  
تكيف سماء الشيخ بطلان ما جوب من حين احدهما لم يحار سلم شبه الوصف للم

نتر



المسبور ولم يوجد ذلك فان الاحتياط عبارة عن خلق الحكمة التي هي قوة تتبع الاحتياط  
 المعنى وتبين عنها سائر القوى الحيوانية والالمانية خادمة ولا حقا في عدم وصف  
 الامم بهذا المعنى مشهور في الاطلاق المستحسن فكان باطلا لا يقال في اعتبار الشيء على  
 ما كان باسمه وذلك نوع من المحي بالاحكام لان الكلام في الاحتياط لا في الحكمة حصة  
 على انه يكون محاذيا في الجملة وذلك يستلزم الدوران على ما عرفت وليس بوجوده وان  
 ان المحي لا يفرص الحقيقة فيكون ما قبلها باطلا واذا كان كذلك كان اللعين  
 منقطعاً الا ان ابراهيم عليه لما خاف الاستنباه والتلبس على القوم المتبعين له  
 لصنع ادراكهم انقل الى ما لا يكد في نفسه على احد ومن هذا حسن عند  
 قيام الحق وخوف الاستنباه فان المحي اذا تكلم بكلام دقيق عطف على القوم والحق  
 والحكم بلتسبحون له ان يحول الى ظاهر مدركة القوم واعلم ان الانطباع كما  
 يحقق في جانب المعلل يتحقق في جانب السائل لما ذكرنا في تفسيره وانه على  
 اربعة اوجه احدها وهو اظهارها السكون كما اخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فنهت  
 الذي كفر والثاني محمداً يعلم بالضرورة او بالمساهدة بان يتخذ مثله بذن  
 على محو عنه دفع حيلة المقلد والثالث المنع بعد التسليم بانه يعلم انه لا شيء يحكم  
 على المنع بعد التسليم الرابع وتحرر المعلل عن تصحيح علمه حتى انتقل  
 الى احوال ما ذكرنا وهذا النوع منه كمنص بالمقلد فان السائل اذا انتقل  
 من دليل الى دليل لا يثبت به لانه يعارض المعلل فما دام يسعى في المعارضة  
 بدليل يصلح لذلك لا يثبت الاقطاع قال رحمه الله باب معرفة اقسام  
 الاسباب والعقل والشرط جملة ما ثبت بالحق الذي سبق ذكرنا سابقاً على  
 باب القياس بيان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام الشرعية  
 والثالث تعلق القياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا كما بهذا الباب  
 ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل جمع ما ثبت بالحق الذي  
 سبق ان مر او سبق من الشقوق سابقاً على باب القياس وقبل ذلك لان  
 بعد الاشياء لا يجوز ان يثبت بالقياس عند السمع كما مر في باب حكم العقل  
 بيان الاحكام المشروعة وما يتعلق به والتعليل لا يثبت الا بعد معرفته كما  
 ما يتعلق بها لان القياس لتقديره حكم معلوم بسببه وشرطه بوضوح معلوم  
 على ما تقدم ولا يخفى ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء بالحقها ان الحقنا  
 بابها هذا الباب ليكون معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام طرق التعليل  
 وكان القياس يقتضي ان يذكر هذه الاشياء قبل القياس لانه وسيلة اليه وهي  
 ما تقتضي به الى الغير فكانه مقدمة للمقاصد وبيان التقديم كقولنا  
 يقتضي ان التعرّف بين انواع الحق فان القياس اصل من اصول الشرع على

ما عرفت فتأخر ذكرها الى الفراغ من سائر ما قبل لم يذكر السمع بل ثبت الكتاب حكماً  
 وذكرها فيه لان الغرض من فتح الباب بيان ما يتفرق بها لا يثبتها فالسبب  
 رحمه الله اما الاحكام فانواع اربعة حقوق في الله عز وجل خالصة وحقوق العباد  
 العباد خالصة والثالث ما اجمع فيه الحقان وحقوق الله تعالى والرابع ما اجمع  
 وحقوق العباد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات  
 خالصة وعقوبات قاصدة وحقوق دابة بين الامرين وعادة فيها معنى المؤنة  
 ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق ما لم ينقسم  
 الاحكام المشروعة تنقسم بالقيمة الاربعة الى اربعة حقوق الله خالصة وحقوق  
 العباد خالصة وما اجمع فيه احقان وحقوق الله تعالى وما اجمع فيه وحقوق العباد  
 غالب وهذه شقية صحيحة خلافاً له ترك في حق واحد من الافراد وهو  
 ما اجمع فيه على السواء لانه اذا كان كذلك كان حق العباد راجحاً لا حاجة فصلاً كانه  
 خالصة الى القسم الاخير فام يذكر ثم حقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وحقوق  
 وعقوبات خالصة وعقوبات قاصدة وحقوق دابة بين الامرين وعادة فيها معنى المؤنة  
 فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق  
 ما لم ينقسم واعلم ان بعض من صنّف في هذا الفن قال الحق هو الموجود في  
 كل وجه ولا ريب في وجوده ومنه السمع حق اي موجود ثابت وحقوق  
 الله ما يتعلق به النفع للعالم فلا يخص باحد ويلتصق الى الله بغيره او لا يخص  
 بواحد من الجبابرة كحرمة الزمان ما يتعلق به من مفهوم السمع سلامة الابواب وصحة القياس  
 وارتفاع السبق بين العباد بسبب التنازع بين الزمان ومنه لظن ان المراد  
 من الحق من كان موجوداً في كل وجه لكان معنى قولنا حق الله ما وجد  
 لله من كل وجه واللام باطلا لا يستلزمه نفي جهة كونه للعبد اصلاً فيؤدي الى اشغال  
 القسيتين وايضا فان العبادات الخالصة ليست مما يتعلق به النفع للعالم وان يقع  
 العبادات فلا يكون متعلقاً واحق ان الحق متواتر في حق الشيء اذا ثبت  
 والشيء يمكن ان يثبت في وجه دون وجه وان النفع المخصوص الى العالم قد يكون  
 خاصاً بالنسبة الى امر الاخرة والعبادات كذلك فان شريعتها عامة لم يزل  
 له بهذا الوجه ولا جهة التخليق لان الكل فيه حواء فتعين ان يكون بعداً  
 فنقول حق الله مشروع يتعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكبير ليساؤل  
 ما لنا وما علينا وقولنا على الاطلاق لا يخرج حق العبد بانه مشروع يتعلق به  
 نفع العالم بالخصص كحرمة قال الغير فانها حق العبد لتعلق صلبها به  
 بها فلذا يباح باحالة المالك ولا يباح الرأيا باحالة المرأة ولا ما احاطت به  
 وبه تحت لان حرمة مال الغير احتياج العالم اليها سلامة الارز

وارجع السيف من بين العنايد سبب التنازع بين الناس كرمه الزاني ذلك  
بل سداً لأن الإختيار الى المال مرجعه بقا نفس الات بالاثبات ودرج  
لجزر الرد والا حجاب الى النكاح مرجعه بقا النوع والتشاجر على بقا الشخص  
أكثر انوي منه على بقا النوع لا محالة يجعل احدا حق الله ولا يخرج  
العبد كما رلاه بعضي الى استماله الجمع بين الحقيقتين لأن السيف اطلق الانواع ولا يدرك  
سوى ما يخصه ويمتد من غيره بالضرورة وذلك ياتي اجتماع حق الله وحق العبد  
واجبات من الاول الى الام ان حرية مال الغير كرمه الزنا لان الزنا حرام لعينه وضيق  
ومرته وموت الكلب لانه لا معنى قتل النفس قال الله تعالى ولا تقتلون النفس التي  
حرم الله الا بالحق ولا تزنون ولهذا لم يحل في دين من الاديان خلاف حرية مال  
الغير فان ناله حرام لغيره ولا ثم ان بقا النفس اقوى من بقا النوع لان مناه  
على بقا النوع الاصل اقوى من الفرع وعن الثاني ان المراد من الانواع هو الاقوال فان  
العلماء وجدوا المشروقات حجاباً لحيث لا يمكن الاعتبار فاعتبروا بجهة جهة  
وسمواها باعتبارها وعلى هذا يقع ان تعني جهة بالافراد ما وتجعل قسمين وبعض  
احد ويجعل قسمين وبعض المحدثين جيباً ويجعل قسمين احدهما والثاني بينهما انما  
هو اذا كان الجمع من جهة واحدة ولا ان الفاصل بين الحقيقتين يتعلق النفع ويجوز  
ان يتعلق بالمشروع مع بعض هذه الاعمال على جهة خصوصية بعد تعلو نفعه  
به على جهة الغرم ويقصد هذا ذكر الانواع في حقوف الله فانه ليس فيها الا مجرد  
نفس باعتبار حجاب فالله سبحانه والعبادات نوعان الايمان بالله و  
فروعه كرمه ان الله انواع اصل وتلقى به وزاد بالاصل فالتصديق في  
الان اصل حكم لا يحل السقوط كمال بقدر الكراهة وبغيره من الاحذار ولا يبقى  
مع التمدد كمال والا فلو ان باللسان ركني في الايمان ملحق بالتصديق وهو في  
دليل على التصديق في انقلب ركني في احكام الدنيا والاخرة ويقو اصل احكام  
الدنيا ايضا حتى اذا الركة الكافر على الايمان لا يخرج الايمانه اذا امنى بقاء على وجود  
احد الركنين بخلاف الردة لأن الادارة الردة دليل مختص لا يملك  
العبادات تنقسم بالقسم الاول الى الايمان وفروعه وبالقسم الثاني  
الى ما تلزمه اقسام اصل ملحق به وزاد بالبقاء كلافه مثل على نفسه  
الشيء الذي انقسم الى غيره لأن اصل العبادات لا محالة تنقسم الى اصل وغيره  
باطل لانه اصل العبادات لا يتألف منها غيره وهو يشتمل على امرين احدهما يتلزم على  
الاخر كرمه اصلا للعبادات غير جهة استعماله على اصل وسبقه والامر الثاني  
لانه لا يفضي لاح مما يتعلق ببعض الاول والاخر يشتمل على متعلقين به  
ومتعلقين والاول هو الاصل والثاني المتعلق والثاني الزايد ثم فصل ما اعاد

بقوله انما الاصل اي الاصل في العبادات ما ذكره والتصديق في الايمان اصل حكم  
لا يحل السقوط كرمه الكرم وبغيره كاختفاء اللسان ولا يبقى مع التمدد  
بحال لا يعذر الكرم ولا بغيره ولا فراق باللسان في الاصل دليل التصديق بقاء  
ملحق بالتصديق وقد عثر عنه بالركن الزايد ايضا وقد مر تحقيقه اما انه دليل  
التصديق في الاصل فلا من الله تعالى لما خلق الانسان مدبياً بالطبع صفيلاً لا يستقل  
بامر نفسه محناً جأ إلى تعاقد وتعارض وتعاوض وتعاون ولا يتصور ذلك الا  
بتعريف كافي نفسه في المقاصد والحاجات لصحته بطريق كاشرة او استلح  
او كتابة او الفاظ يكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ اهل الطرف  
لانها اصوات مقطعة هي كليات مسموعة خادعة من حرج معنى الضرور  
المتمثلة في الاله النفس دون تكلف اختيار في حديث حد الحاحه ويخدم حد  
علومها وافيها لا يفتقر بها من الموجود والمعدوم والمحسوس والمفقود والناظر  
والغائب بخلاف الاشارة اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمفقود والغائب وليس  
لكل شئ شأن فان الله تعالى يحكمه على عباده ولطيف بهم باحداث الموضوعات  
اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم بان  
وتفهم لذلك على اختلاف الراي بين المتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدكم وكل  
اصل الايمان وهو التصديق القلبي امر باطلا لا يطالع قلبه كالافعال باللسان  
دليل على ذلك وان صيدورته ركن ملحق بالتصديق فلا ريب ان الله تعالى صانع  
العباد كالارث والتدريج والابتداء بالسلام وركه وحقق الدعاء والاموال  
وغير ذلك على وجوده فصار كالتصديق في انقلب ركني في احكام الدنيا والاخرة  
حتى لو امن بقلبه لم يقرب بلسانه بعد التمكن منه لم يثبت له شئ مما ذكره في الاحكام  
ولم يكن مؤمناً بغيره ومن الله تعالى عند الفقهاء والمحدثين خلاف لبعض المتكلمين  
وقد ذكرنا ذلك في شرح الوصية وهو ان الاقوال اصل في احكام الايمان حتى  
لو اكره على الايمان في شئ صحيح الايمانه بغيره وجود احد الركنين وهو الاقرار باللسان  
بخلاف الردة فانه اذا اكره المؤمن على اجراء كلمة الكفر بلسانه معصية لا  
يصد من ذلك ما لم يثبت ان اعتقده لان الادارة الردة دليل محقق بغير  
هو شققي على كونه دليل على ما في الصدر لم ينقلب ركني كما انقلب في الايمان و  
اذا كان باقياً على كونه دليل فقد يتخلف عن وجود المدلول عند وجود المعقود  
وقام السيف مهادن لا سيما عند ادراك معرفة الاسلام واذا انقلب ركني  
وركن الشئ في يقوم به ذلك الشئ باذا وجد ركن الشئ وجد ذلك الشئ بكونه  
اذا لم يكن سابقاً ولا تابعاً لانه لو كان الدس الذي دار به باختياره وسبقه  
وهذا لان اختياره دليل على حق الايمان وركن حق الردة شققي في انقلب الكفر

اما الاول فانه لو كان دليلًا على حق الايمان فبني اكره على الايمان لا حكم بامانه لمعارضه  
 لما كان تدبيرة الكفر اختيارية واما الثاني فلانه لو جعلناه ركنا في حق الرتبة  
 حكميا كغيره في اكره على الرتبة لكون ركنا الايمان واللوازم منتفية فالمرزبات  
 كذلك وكذلك كحلل دينه الاول مانعا في اثبات الكفر فلا يكون معنيها جعل  
 الاقرار بالان ركنا وفي الرتبة باقيا على كونه دليلًا على انصاف الشارع بالرافة  
 بعباده لا يقال ان في كلام الشيخ تكرار الان لما فات فانقلب ركنا في احكام الدنيا  
 والاخرة صار اصلا في احكام الدنيا كالتصديق فوق وقوع موافقه موافقة احكام الدنيا  
 ايضا تكرار الان اغلابه ركنا لا يستلزم الاصاله بل يستلزم الجزية على ما استدل  
 به ومعنى الاصاله الاستقلال فيصدر بعد كونه جزءا في احكام الدنيا بحيث  
 لا يفترب على التصديق بالمجود شي من الاحكام عند التمسك منه اصلا في ترتيب الاحكام  
 عليه عند الاكراه لصلاته للاسلام واما الركبة فهي عند التمكن منه حاشا طواحيته و  
 لم يذكر الزيادة في الايمان انما لا نه خفف العبادة ان من حيث هي على ثلثه ان لا يلزم  
 ذلك في كل فرد واما لانه تكرار لظهورها وهي تكرار الشهادتين او غيرها حكميا  
 هو المشهور في محل الاضيق زيادة الايمان على احدهما والله اعلم قال  
 والاصل في رتبة الايمان في الصلوة وهي عماد الدين الذي يشتمل ظاهره الايمان وباطنه  
 شتمت شكرا لنعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون  
 الايمان الذي صار رتبة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد صير في النعمة  
 وهو المال ومن دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى ص  
 صارت رتبة بواسطة القبلة التي هي جماد وهذه صارت رتبة بواسطة  
 الفقير الذي له صيرت استحقاق في الصرف ثم الصوم فربة يتعلق بنعمة البدن  
 تلحقه بالاصل كانه وسيلة الى الاصل لا بحسب فربة الا بواسطة النفس وهي  
 دون البواسطتين الملائيتين حتى صارت من جنس الجهاد ثم العبادة بخبره و  
 سفي لا تنافي الا بان فعل تقوم سقاء متعلقة وكانت دون الصوم كانه ر  
 سلة اليه والعبرة سنة واجبة تابعة للجهاد ثم الجهاد لا يخلو الدين فرض  
 في الاصل لكن العواطف مما هي المقصودة ومصارف من فريضة الكلفة بالرد والحو  
 ان البراسطة كفر الكافر ودكجانية في عله بالكافر مقصودة بالرد والحو  
 والاعتكاف شريع لادامة الصلوة على مقدار الامكان وكان في التوابع ولذلك  
 اختص بالمساجد لما فرغ من اصل الايمان والحق المحقق به شريع في هذا اصل  
 في العزم وملحق به وابتدا بالصلوة اما كونه فرعًا للايمان فظهر على اصلها  
 لا بقية التكليف بها على التكليف بالايمان وكذلك خبرها من الفروع وتنفذها  
 ولما اشار اليه بقوله وهي عماد الدين فان صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد

ويخرج من هذا قوله في صيرها ركنا في رتبة الايمان

الدين ثمن اقامتها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ووصف العباد  
 بقوله الذي يشتمل ظاهره الايمان وباطنه لاها يشتمل على خدمة ظاهر الدين في  
 القيام والركوع والسجود والقفود على هيئة خاصة وباطنه كالنية والخصوع وحضور  
 القلب وهذا الايمان عبادة بدنية شتمت شكرا لنعمة البدن ونعمة البدن  
 ظاهرة كالاعضاء السليمة وما يحصل بها من القلب من حالة الى حالة وباطنه  
 كالقوى النفسانية المدركة للمعاني وشكر كل شيء بما يناسبه قوله الا انها استند  
 منقطع ان لكن الصلوة لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان  
 لكونه فربة بدنية ولعله جواب سوال فقيره ان يقال لما كانت الصلوة  
 عبادة تشتمل على الايمان وباطنه فواجه خفله فربا للدين وهذا وجه  
 عام في نوعيتها بخلاف ما ذكرنا فانها تحقق بطريقة في اصحابها ثم بعد الصلوة  
 الزكوة يعني انها من فروع الايمان وهي في المرتبة بعد الصلوة لانها تعلقت بجماد  
 النعمة وهو المال والصلوة تعلقت بنعمة البدن ونعمة البدن اصل نعمة  
 المال فرع لان المال وقاية للنفس ولان الصلوة صارت بواسطة القبلة التي  
 هي جماد لا يتحقق فيها وما كان كذلك فهو اقرب الى الاهداف لمجملات كان يمكن  
 وصارت حجتا لمعنى في نفسها كالايمان والركوة صارت فربة بواسطة الفقير  
 الذي له صيرت استحقاق في الصرف اليه وما كان كذلك صار له جهة اعتبار  
 فلم يهذر بالكثرة فصارت ملحقة بالاول وفي هذا الوجه اشارة الى شتمت الى  
 وفرضه الغرضة والى نفقون العائني فانه قال له ضرب استحقاق في  
 الصرف اليه وخبره له استحقاق في الملك حتى صار المال بمنزلة المال المشترك  
 بينه وبين الفقير وله ان يأخذ مقدار الزكوة منه اذا طهر به ثم الصورة بعد  
 في الوتيرة لانه فربة يتعلق بنعمة البدن لكنها ملحقة بالاصل وهي الصلوة كانت  
 وسيلة الى الاصل لانه شريع تنوّل للنفس الامارة بتوبيضا لها لا طاعة دامت  
 الصلوة فيصيرت خزانة الوتيرة مما هو الاصل المقصود الاصل وهذا هاهم واما تاحره  
 عن الزكوة فلانه لا يصور فربة الا بواسطة النفس وهي دون البواسطتين الاوليتين  
 يعني واسطة الصلوة التي هي الكعبة وواسطة الزكوة التي هي الفقير لانها اما بالنسبة  
 ودكصفة الفقير فيها وصار كالنمرة الكافر وكان كافر الكافر واسطة بين الجهاد على  
 الحاقه بما هو حسي لنفسه كانه كذلك النفس التي هي العقد وكفى الكفر بين الجهاد  
 الحاقه يكون الكافر عدوا لها هو شتمت على هذا العدو الباطن والنفس الامارة  
 ليست كذلك فلم يمنع من الحاقه فعلى هذا القول الشبه دون البواسطتين  
 يعني في الاهداف فانا جعلنا واسطة الصلوة والصلوة عماد

الاولى



البركوه من وجه ولم يحل واسطه الصوم كذلك تكون نفس مقصودا  
 قويا وبالله الاشارة بقوله يا داود حيا فك فاتها بعد اتي وبعد ذلك  
 قاور دة ذلك واشاد الشيخ الى هذا بقوله حتى صارت من حسن الجهاد  
 وسيد بعد هذا القليل ان واسطه الجهاد مقصودا لكنها ليست من نوعه و  
 الاركان ما يتقيا من الكافي كما في الجهاد هكذا ينبغي ان يصور هذا المقام ليحصل  
 الاستعداد من دفع الشروع من الخطر والصحة ثم يلحق بعدها في الحرمة وهو عبادة  
 بغيره من الاوطان وسفر الى ريادة بيت الرحمن لا يتبادى الا بافعال مختصة بنا  
 منافع معطية بكان دون الصوم كانه وسيلة اليه لان السفر يضاعف عمل النفس  
 من الشهوات بكان معتقدا بالصوم فان قيل فعلى هذا وسائط الحج جمادات  
 ما تحقق شأن وكان واسطه الصلوة فلا اهدرت كهي والجواب ان ما قلنا  
 من ان النفس موجود في السير وقد انظم الى ذلك تعظيم هذه الاماكن واجت  
 تاحية والعمرة تابعة للحج واما شبه واحدا من قويه ثابتة وليست بقرينة  
 كما قال الشافعي لان افعالها من حسن ابعاد الحج وما ذكرنا من الوسيلة  
 لا يوجب عدوا في القرية ولهذا لا يتكرر فرضية الحج ففرضنا انها ليست بقرينة  
 ثم للجواب بعد هذه العباكات في الرتبة لانه فرض في الاصل شرع لا خلا  
 التي من بواسطه مقصوده لانها كفر الكافر وذلك جملة قاعدة بالكلية اختيار  
 وهي مقصوده بالرد والمحو وكانت معتبرة ومنعت عن الاحاق بالصلوة  
 وادراكات معتبرة وقد حصل باقامة بعض صارت من فروض الكا  
 الكفاية حتى لو لم يحصل به كما في السير العام كان فرض عين كالصلوة  
 والاعتكاف من التواضع لانه سنة لا فاقمه الصلوة على مقدار الامكان  
 بانه ان العزيمة لا تستفاد بالعبادات في جميع الاوقات لتواتر النعم  
 على النفس في كل شيء الا ان الله تعالى من عبادة باستقامتها بعض الاوقات  
 ورضي ما دامت في ارضه قليلا فكان الاعتكاف احدا بالعزيمة لانه لا دانه  
 التكلون اما بالدار حصنه او بالسطار لها وله حكم الصلوة ولذلك اى  
 ولان المقصود من الصلوة احضار المساجد لانه امكنه الصلوة ولما كان  
 من التواضع اخره عن سائر العباكات قال رحمه الله والعبادة  
 التي فيها معنى الموتى صدقة القبط فلهذا لم يخلص حتى لم يشترط  
 لها كالاهلية لان الموتى لهم ولا لهم ومنى موهله وقال العراء  
 ان فيعلم من الابى وهو التعب والسدة ويقار هو معا مفعلة من  
 الموت وهو احد جانبي الخروج نقل خروج وازن فيهما كالقبرين

لانه نقل على الانسان قال الخليل لو كان معقولة لكان ميتة كعبية  
 وماتت القوم انهم ما اذا احتلت موتهم ومن ترك العمرة مشتمل اموتهم الى  
 فلان وما ماتت مائة اى لم اكثرت له قال الكساي وما نهيته له صدقة  
 القبط عباية ميتة على معنى الموتى اما انها عبادة بلان الشروع بها  
 صدقة وطهرة للصائم واعتنى بصفة الغناء فمن يجب عليه كمال الزكاة ووط  
 النية في اديها ولم يجوز الاداء من غير المكل حتى لو ادى المكل  
 صدقة القبط عن نفسه لا يجوز كالموتى ماله وعلق وجوده بالوقت و  
 وجوب صرفها الى مصارف الصدقات وذلك كله بذل على كونه عبادة  
 ووجودها بسبب راس الغدير وكون الراس فيها سببا بذلان على ان فيها معنى  
 الموتى كالنفقة والى الماشاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذ واعن نموس ولكن عالم  
 عبادة خالصة لم تستد لها كالاهلية كاشية في سائر العبادات الخالصة  
 حتى وجب على الضي والمجنون اذا كان حال او لم يلزمها يؤدى عليه  
 الاث او الضمى او لحد او وصية او وصى نصبه القاضي عند اى جميع  
 و اى يوسف رحمه الله كنفهم ذوى الارحام وعند محمد وروى لا يح  
 ما لا لان معنى العبادة فيها راح فلا يح عليه لسقوط الخطاب عنها وهو  
 القياس واستحسانا وقلائها معنى العبادة والموتى فباختار معنى الصدقة  
 لا يح مع الفقى كالزكاة و باختيار معنى الموتى ولم يقل صدقة البعير  
 فيها معنى العبادة والموتى او ميتة على معانها وكون كلامها واهى الايدى  
 على كونه حلالا وضوحه قد يكون سبب انه الظاهر وان كان ضعيفا وان  
 الاستحسان يكون قويا وان كان خيرا على ما مر قال رحمه الله والموتى  
 التي فيها معنى القرية من العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجارح رحمه  
 الله تقاه على الكافر لان الموتى التي فيها معنى العبادة من العشر اما ان  
 فيه معنى الموتى فلهذا بالارض فان سبب الارض التسميم جعفة الى روح و  
 باطه وصدم الى العقوار يبقى الاراضى الى ادى ملكها فيكون موتة  
 لان موته الشيء ما يكون سببا لبقا ذلك الشيء ولا يقال هذا و لان الارض  
 سبب للعشر سبب لبقا الارض لان الجنة غير متجلية فان الارض سبب لوجود  
 العشر والعشر سبب لبقاها الى ادى ملكها وان فيه معنى العبادة بل  
 ولتعلقه بالنار وهو الخارج فانه به او باختيار مصرية وهو القبر سبب لركوة  
 الا ان الارض اصل والنار وصفت تابع وكذا المحل شرط والسر تاليع  
 فكان الموتى اصلا ومعنى العبادة تبعها اذا كان فيه معنى العبادة لا يبتدأ  
 على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجارح

في قوله ما اذا احتلت موتهم  
 في قوله ما اذا احتلت موتهم  
 في قوله ما اذا احتلت موتهم

بقائه على الكافر وسدك وجهه ان الله تعالى لا يقبل من سفلان يكون الزكاة من هذه النوع لكونها مؤنة المالك فان صلى الله عليه وسلم حصلوا اموالهم بالزكاة ومنها معنى القرية ايضا لان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنقطة والركوة ليست سفلان لبقاء المال والتخصيص لا يجب البقاء لان المال بعد التخصيص قد يتلف للمخرج ومعنى التخصيص ان ياتي العوق والحرق لا الله يعني بعد الزكاة على ان المظهر به هو المعنى الاصل الذي هو المنزوع بنفسه المال بالنصف الذي هو جباية محضة لا التخصيص فكان التخصيص من مهامه قال رحمه الله والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاستغال بالاراضى وهو سبب الدول في الشريعة وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزائها لذلك لا يتدخل على السلم وجار البقاء عليه لانه لما ورد لا يجب بالنسبة ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العود قال التخصيص رحمه الله يفتل خراج وقال ابو يوسف يجب بضعفه لان الكفر ينافي صفه القرية في كل وجه وانما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة في كل وجه ومن محمد روايت في صواب العشر انما في على الكافر كانه جعله خراجا في قوله لا الجواب عنه غير مشروط بالشرط التخصيص لكن التخصيص ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصواب ما قاله ابو حنيفة رحمه الله في الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة اما ان فيها معنى العقوبة فلما بينه بقوله لان سببه اي سبب وضعه او سبب كونه مشروعا لا سبب وجوبه لانه لا ارض التسمية بالثأر المفرد كما هو في باب بيان اسباب الشرايع الاستغال بالادارة سبب اشتغال بالادارة سبب الادارة في الشريعة في سبب الادارة وما كان سببه الذي هو عقوبة بالضرورة اما ان سببه الاستغال بالادارة فان الامام لو وضع ملدة ولم يسلم اهلها واشتغلوا بالادارة وضع على ارضهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنهما في سواد العراق واما ان الاستغال بالادارة سبب الادارة في الشريعة فلان النبي صلى الله عليه وسلم حين راي انهم الادارة عدا رقوم قال ما دخل هذا دار فقوموا الاكلوا ولا تالوا الاستغال بها بعمارة الارب والاعراض عن الجمادات المستلزم لضعف المسلمين وقوة شوكة المشركين وذلك يؤدى الى الذل لاجاله واما انها مؤنة لما بينه جامع بينه وبين العشر بقوله وكل واحد منهما مؤنة مؤنة حفظ الارض وانما انها اي ما حصل منها مؤنة وهو الزيادة وبها ان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى يوم القيامة وسبب بقاءه

في الزكاة

الارض النامية فان القوت خرج منها فوجب العشر والخراج عمارة لها ويعنى الى يوم القيامة وسبب بقاءه الموضع التخصيص عليها كما وجب مؤنة العبيد والذواب وعما رتبها وبقاؤها جماعة المسلمين لانهم يتصرفون الدار على الاعداد فوجب الخراج للمالك كفاية لهم ليتكفوا من اقامة البصرة ووجوب العشر للمحتاجين لفقارهم كفاية لهم لانهم دابون على حريم الاسلام معنى كما قال صلى الله عليه وسلم يوم بدر انكم تنصرون بضعفائكم في كل الصرف اليهم صدقا الى الابد وانفاقا عليها فهذا معنى المؤنة والعشر والخراج بعد ما كانا مؤنتين جعل الشارع في العشر معنى العقوبة كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين في كفتقه ان ان ربح اوجب على الارض لبقائها سبب وجعل ذلك على مؤنة نوع جعله متعلقا بالثأر التقديرات وجعل مصروفه المقابلة وسببه خراج لان ثأره لا رضى على ما توسل مسلم وكافى والعبادة البقية بالمسلمين والعقوبة بالكلية لم تحل لكل نوع ما يليق به على مقتضى كرامة قال القاضي في الاثر الخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشريعة نقل عنه الى العشر في حق المسلمين ووجب صرفه الى مصارف الزكاة لتبصر نوع قرية كرامة للمسلمين وفيه نظيران الخراج الواجب ليس هو الخراج الاصل لانه انما خراج مفاضة او توطيف وكلاما حكم في احكام سورة الاحزاب ما ذكرنا فلذلك اي ولكون الخراج الاصل لانه انما خراج ما حقا سببه لا ابتداء على المسلم حتى لو اسلمت اهل الدار طوعا او قهرا بين العامين لم يوضع الخراج عليهم وجاز بقاء الخراج على المسلم حتى لو اسلمت في دار ارض خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة لا يجب بالنسبة على المسلم ولم يبطل به وكذلك اي وكافوا جميعا في الخراج قال محمد في بقاء العشر على الكافر حتى لو ملك الذم ارضا غير مؤنة يعني عشوه لان العشر مؤنة كل خراج فيكون الكافر اهلا له باعتبار المؤنة لا يقال له للمؤمن اذا العشر تصريعه الى العقول ثوابا والكافر ليس باهل له لان معنى القرية فيه تابع فامكن انفاؤه على الكافر بلا تخصيص به اذا كان في النفقات ولان العشر يجب ويصرف الى مصارف الخراج كصدقات بني تغلب خلاف انذار الاية اذ ان الكفر مانع من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج فاما بعد ما صار عتبه مستقيم اكله على الكافر فلا تبصر خراجا جنة بلكر كالحق اجبة لا تبصر عشوة بالاسلام

في الزكاة

في الزكاة

به سلام والحاصل أن ما صار وطيفه للأرض لا يتغير بتغير المالك وثاناً بوجبة  
 رحمه الله يتقلب حرجية لأن معنى العباة لا يقبل السقوط من العتول لأن  
 العتول عتول بوصف العباة فإذا سقط عنه لم يبق عتول لأن المشروع بوصف  
 لا يبقى بدونه وإذا سقط أحدهما وجب لآخر وكان شبه الخراج أولى من  
 العتول بخلاف الخراج يبقى على المثل لأنه من أهل أن يؤخذ عنه مؤنة مأكلة بلا ثواب  
 كعقبة دابته وما يجب صوته من الحي لما أتى عبد الحاجة وقال أبو يوسف  
 رحمه الله يحبس ضعيفه لأن الكفو يباي صفة القرية في كل وجه وصفة  
 القرية لا يتغير العتول بغيره ولا بغير ما حران العتول عن بصفة القرية فلم يخل  
 السقوط عنه بخلاف الأسلام في لا يباي العتول به من كل وجه كالرجم والقصاص  
 فكذلك بقا الخراج على المثل وإن كان فيه عقوبة وكيفية أن الأسلام يباي العقوبة  
 من وجه ما نسب العتول قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا  
 يبايها من وجه لأنه مشروع حقه للحدود والقصاص وبني عقوبات كحكمة  
 يجوز أن يثبت بحق المثل فيه معنى العقوبة ابتداءً نظراً إلى أحد الطرفين  
 ويثبت بقا النظر إلى الوجه الآخر فإن النفاً استهل من الابتداء ولما ثبت من  
 بقول هذا الدليل غير مطابق للدلول لأن المدلول تضعيف العتول و  
 الدليل يدل على انتماء العتول الواحد فضلاً عن المضاعف ويمكن أن يجاب  
 عنه بأن المدلول علم بقاء العتول لأنه هو المتنازع فيه والدليل قد ذكر  
 على ذلك وأن التضعيف فتاوى باعتبار أن الماحود من المثل إذا أخذ  
 من الكافي يجب تضعيفه كصدق فتاوى بطلب وما عتبه به الذي على القاصر  
 ثم من مجموع صواب العتول الباقي على الكافي رويان ففي رواية السمر  
 يوضع موضع الصدقة لأن حق الفقار يتعلق به كيتعلق حق الفقار بـ  
 بالاراضي الحرجية وفي رواية ابن سنان بوضع ما ثبت مال الخراج لأن ما صار  
 لله عبد قد تصرف إلى الفقار وما كان الكافي يملكه لذلك قبل وضع موضع الخراج  
 كما قال الأثر ما حله الفقار من أهل الذمة وكأنه جعله خراجاً لا رواسف  
 الجواب لا يضيفه رحمه الله ما ذكر أن العتول غير مشروع في حق الكافر  
 بل بشرط التضعيف صدور من صير إليه على خلاف القياس باجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم عن فقهاء أصحاب الجزية والخراج خوفاً من الفتنة فإن بني  
 تغلب كانوا داسعة ومتعصية روى أنهم كانوا أربعين ألفاً أخذوا  
 منهم المضاعف خوفاً من التي تهر بالروم وصيروهم جنداً عليهم فاما غيرهم  
 من الخلف فليشوا بمجردهم لأنهم لا يصبون إلى التطلع من أماكن  
 الجبل الأصل هو الخراج فثبت أن الضحية ما ناله أبو حنيفة رحمه الله

في هذا  
 الحديث  
 ما هو  
 في قوله  
 لا يبايها  
 من وجه  
 لأنه  
 مشروع  
 حقه  
 للحدود  
 والقصاص  
 وبني  
 عقوبات  
 كحكمة  
 يجوز  
 أن يثبت  
 بحق  
 المثل  
 فيه  
 معنى  
 العقوبة  
 ابتداءً  
 نظراً  
 إلى  
 أحد  
 الطرفين  
 ويثبت  
 بقا  
 النظر  
 إلى  
 الوجه  
 الآخر  
 فإن  
 النفاً  
 استهل  
 من  
 الابتداء  
 ولما  
 ثبت  
 من  
 بقول  
 هذا  
 الدليل  
 غير  
 مطابق  
 للدلول  
 لأن  
 المدلول  
 تضعيف  
 العتول

الحق القائم بنفسه مما ثبت بذاته من غير تعلّق بدمة عبد ومضى غير أن يكون  
 له سبب يجب باعترافه على العبد إذا أؤه طاعه مثل الزكوة وغيرها وهو  
 لحسن المقام جمع مفعول وهو الغنمة أي ما أخذه المسلمون من أموال الكفار  
 والمعادن جمع معدن وهو ما خلق الله في الأرض من الذهب والفضة  
 سمي به لأن الله من يقومون به صنفين من معدن المكاف أقام به هو  
 حق وجب الله تعالى ثابت بنفسه بناءً على أن الجهاد حقه لأنه إخراج دينه من  
 المصائب به له قال الله تعالى فله الأفعال لله والرسول وذكر الرسول لسان  
 أن التقيين بين المسلمين له لكن لله تعالى أنت للعالمين أربعة أخماس المصائب  
 بطريق المنة عليهم من غير أن له وجوباً بل بها دلالة العبد لعله لم يول  
 لا سبب على عليه شيء وإذا كان كذلك فلم يكن حجب المصائب حقاً لربها  
 إذا أؤه طاعه له بل هو حق استيفاء لنفسه وأمر بصرفه إلى من هم في  
 كتابه فنولى السلطان أخذه وضمه لأنه نائب السرع ولذلك دلالة  
 ما بنفسه ولم يجب طاعه جواراً صرف حجب المقام إلى من استحق  
 أربعة أخماسه وكذا حجب المعاني إلى الواحد عند حاجته بخلاف  
 المطاعات مثل الزكوات والصدقات كالكفارات وصدق الفطر  
 فاتها لا يجوز صرفها إلى نفسه بعد الانتقار ولذا لا يلزم إذا أؤه  
 طاعه حل الحسب أي حجب الحسب لبيهاً لأنه على ما قلنا من كونه  
 حق قائم لنفسه لم يصرفه لا وساخ لأن صدوره المال رتبته كونه  
 الع لا إذا الواجب ومجالات انتفال الأنام التي هي كالدرن في الدرب  
 فيصير حيث كانا المستعمل وهذا المال لم يؤد له واحد من هؤلاء  
 كما كان خلق بني هاشم بخلاف الزكوة لكنت جعلنا الصدقة على  
 الأسخفاف في ما بيني هاشم وغيرهم من ذوي القرى وقال السامعي  
 خلق الأسخفاف القرابة وما يله الكلاب يظهر سقوطهم دون



القوي بعد ما سقطت بقوات النبي عليه السلام لانها العلة وهي النصرة كاسقط  
 القوي نصيب المولعة فلم يسم لانها علة وهي نصرة الاسلام لان عند الكرخي من  
 ساحت سقطت مائة حق اعتبارهم لا مقدارهم وهو بخلاف القاضي في الاسرار و  
 عند القاضي سقطت حق الكل وعند الشافعي لا سقطت لبقاء القرابة فيفسد الحسن  
 عند ما علم انهم سبهم للنبي وسبهم للمساكين وسبهم لآباء السبيل ويدخل فيه من  
 انتصف هذه الصفة من ذوي القوي والاضع وسبهم الرسول صلى الله عليه وسلم سقط  
 مائة علم السلام كسبهم ذوي القوي وعند الشافعي انفسهم على حدة اسمهم كما في جيرة  
 النبي عليه السلام وسبهم الامام بصرف بصرف الى مصارف الدين وسبهم ذوي القوي  
 بقسم بين بني هاشم وبين المطلب دون غيرهم اخوة الشافعي بقوله تعالى والذي  
 القوي والمراد به قواة الرسول عليه السلام عند اهل التفسير وهي اسم مشتق  
 من القرابة فيكون بحد لا مشتق منه كما في السالف والشافعي وقوله علم السلام  
 كسبهم لغير الله تعالى كره لغير الله تعالى كسبهم لغير الله تعالى وسبهم حقهم  
 فيم عودا من حرمان الصفة وعلة حرمانها القرابة فكذلك علة عودها وبيان  
 ان العلة هي الصفة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قسم بينهم ذوي القوي يوم خيبر  
 بين بني هاشم وبين عبد مناف وبين بني المطلب من عبد مناف بخارجين  
 وهو من بني عبد شمس بن عبد مناف وخيبر بن شطيم وهو من بني نوفل بن  
 خديجة في فقال لا انا لا نكسر فضل بني هاشم لما كان الذي وضع الله بينهم  
 وتكون حق وسبوا المطلب اليك سوارا السب ما االك اعطيتهم وحرمتك  
 فقال صلى الله عليه وسلم انهم من بني الوافعي هكذا في الجاهلية والاسلام وسبوا  
 بين اصابعه صلى الله عليه وسلم بالنصرة وقد انقطعت لوفاته علم السلام فبطل  
 الا حقا والخديث مشهور رجوع نفيد اطلاق الكتاب به فان سبهم ذوي  
 القوي عند من قال لبقائه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ففسدوا بين النبي  
 هاشم وبين المطلب دون غيرهم بما علة قوله لانها من الامعار وليست حق  
 على ان سبهم الاستحقاق بالنصرة دون القرابة ببيان ان سبهم ذوي القوي كرامة  
 لهم بالنصرة من الامعار والطاعات واصات كرامة الى العمل والطاعة  
 ذوي سبها الى غيرها ايا ان نصرة النبي عليه السلام طاعة وظاهرة واما ان اضافت  
 الكرامة الى الطاعة اولى فلان المعاسة بين الحكم والسب لا بينهما وبالنصرة  
 بين العلة على الكرامة وحصول المعاملة والاصناف اليها اولى ولما كانت اولى  
 بقول الاسلام ان النصر في الجاهلية طاعة لان الكفر بينا فيهم ولين سلم ذلك  
 سلم تعليل النصرة اذ لو كانت متعلقة بها لما كانت للاستحقاق للنا والاولان  
 لعدم النصرة بل ان كتاب من الاول بان النصرة في الجاهلية ليست

بطاعتهم وهذا قال الشيخ في الامعار والطاعات يعني في الامعار في  
 الاسلام من الطاعات ولكنها كانت معزة للطاعة ما كان بعد وفاته صلى الله عليه وسلم  
 بان المراد بها نصرة الاجماع معزة في السب والوادى لا نصرة القات وكان ذلك  
 مستحقا منهم اسرار اليها قوله من بني الوافعي وقصته ان قريشا اذاد واحد مقام  
 هاشم وهو المطلب بالذبح عنه فخصوا العدة لها وكتبوا صحيفة تعاقدها  
 فيها على قطع الرحم من بني هاشم وبين المطلب وعلم ان لا يطهر وهم ولا يب يعوج و  
 ولا يحاطونهم حتى يسلموا النبي صلى الله عليه وسلم لهم ليقطوع وعلوهما باللعنة  
 فلما ران ابو طالب ذلك دخل سعييا باستغاث بكنة بني هاشم وبين المطلب  
 غير اني لمب فانه دخل عقد في سب فخصوا بالسب ثلث سنين سب  
 فقطع عنهم المعزة وضاعت بهم الخات من الحرم فسلط الله الارضه فقلت ما كان  
 من ذلك حور او طبيعة رحم وركت ما كان من اسمائه تعالى وادعى الله بذلك  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره لهم واجمعوا ولبسوا احسن ثيابهم وخرجوا الى  
 البحر فجلسوا مجلس دون الاثنا عشر قرين ثم قال ابو طالب يا معشر قريش  
 حساكم لاسم فاجبوا اليه بالمعروف فاجابوه فقال ان محمدا اخبرني فلم يلدني  
 قط والله تعالى سلط على صحيفتك الارضه فليست لك ما كان فيها من حور وطبيعة  
 رحم وركت ما كان من ذكواته فان كان صادقا يدعي من سبوا ما لم كان كاذبا  
 د نعمته عليكم فافعلوا كما شئتم فالت جماعة من قريش اليه فاحضرت الصحيفة  
 ونشرت فادعى كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا انهم كانوا طاعين قريش  
 الصحيفة وخرج الناس من الشعب فذلك معنى قوله من بني الوافعي في الجاهلية  
 والاسلام قوله واعتبارا بمرجة الاحاس دليل اجر على علم النصرة وان الاربعة  
 الاحاس يسحق بالنصرة حتى من دخل تاخرا الا يملكها ولو دخل عاريا ملكها  
 وان لم يقاتل لانه دخل على نصرة النصرة فكذلك الحسن وفيه بحث لان من شرط القدر  
 ان يتعدى الحكم السبوي الثاني بالنصرة بعينه الى فرع هو بطوره ولا نصرة  
 فيه والفرع ههنا وهو الحسن منصوص عليه بقوله لذي القوي فان كان النص  
 على الطاعة بطل القياس وهو ظاهر للمفادضة بين النص والقياس وان كان مفيد  
 فذلك لانه لا يابى في التعليق على حوافرة النص والجواب ان اختيار الثاني  
 ولا سبهم لانه لا يابى في التعليق على ما كان في النص لانه كمن ما كان  
 للحكم في التعليق كما تقدم وهذا على اختيار مشاع صمد عبد رحم الله فوسد  
 ناس قرأه النبي ففعلوه جواب للشافعي يعني ليس لها تاخير في الحسن لان  
 خصيله بالنصرة لا بالقرابة قوله ليكون صيانة عن طعن على الدليل وحلها  
 النصرة علة للاستحقاق الحسن كذا ولصيانة القرابة عن احوال الدنيا

اصلا من درجة القرابة اعلم ان جعل حلة لا يستحق شي من الدين حتى لم  
يصلح سبب الاستحقاق في الارش فان قرابته لم يثبت عنه فثبت ان جعل النمرة  
اولى وقوله ولم يجوز ان تكون النمرة وصفا جوازها في الخصم ان يقول  
بطريق تغيير المذهب انما جعل وصف النمرة هذا بل جعله متمم لعلة القرابة  
ويخرج على القرابة بلا نصرة كالعدالة في الشاهد والبرهان في الوصف الملازم والتمار  
في النصاب فانما عند الاوصاف يتم هذه الاشياء على وتخرج على ما لم يوجد فيه  
هذه الموصفات ولهذا اعطيت لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم فقامت  
الشيخة لا على ذلك لما حرمان ما يصلح ان يكون علة لا يصلح مرتبة وقد ثبت صلا  
حيثما سئل لما ذكرنا قوله ولا يثبت ذلك احرار على صلا حيثما للفرج فان النمرة  
به كالعقوبة القرابة ذات لان القرابة خلقت لا صنع لاحد فيها والنمرة فعل  
حاشي وانما في القرابة سبب احباب الصلة في مال الغريم لا في مال غيره والنمرة  
سبب احباب الصلة في ثمن الغريم واذا كان كذلك لم يصلح النمرة وصفا لها  
ليخرج كما في ابنه من احد ما لا يحل او زوج لا يصلح لاحوه او الزوجه وصفا مرتبة  
لقرابة العمومة للاختلاف ولا يصلح ان يجعل النمرة والقرابة كل واحد منهما علة  
على حدة فان سمي بومل وبني عدس سمي لا يستحقون شيئا فاذ لم يصلح وصفا  
للقرابة ولا كل واحد علة كانت حلة النمرة لما يثبت ويجوز ان يكون رد الجأ  
قال بعض شايخنا انه تعالى خلق الاستحقاق القرني وهو الذي صلح الله عليه وسلم  
ان الاستحقاق بالنمرة وصار الحكم متعلق بعلة ذات وصفين من غير ان يكون احدهما  
تاما للنمرة وقد علم احدنا ان النمرة بعد وفاته عليه السلام فلا يثبت الحكم  
فقد انسخ لما صلح النمرة علة نفسها لا يصلح متممة لتكون القرابة علة لما سمي  
ان ما يصلح حلة لا يصلح مرتبة لانه لا يصلح تاتيا بعلة اخرى فلان لا يصلح جوارا لعلة  
اولى قبل والاول احرار لان قوله لا يثبت الا بالام هذا الوجه ولعل هذا الوجه لظن  
الى الاول بان احسب لان الوحد الاول ليطرأ ان يكون وصفا مرتبة للعلة وذلك  
لا يستلزم ان يكون جزاءه فيبقى الانقسام خاصة واذا صم اليه الثاني حتى يثبت  
ان القرابة لا يناسب ان تكون علة ولا يصلح النمرة ان تكون صفة متممة ولاحق بعين  
ان تكون هي العلة والجواب عن تمسكهم بمعنى الاستحقاق ان الحكم اذا ترتب  
على مستحق دل على ان المصلحة رخصة ولا يثبت ان القرني مستحق من القرابة لجوار  
ان لم يكن نفسه موصوفا ومن تمسكهم بالخبر ان اخلاق التعويض مجازية باعتبار  
الصورة وهذا ذهب ثلثا وحصر ما اخر كما يسمى ببيع الخمر نكاحا حكم الصورة  
ولو كان بطريق التعويض لما استحقه بغير المطلب لعدم حجة الصدوق عليهم  
وذكرنا الاشهاد ان محمدا رحمه الله اخذ بما جاء في الفتاوى في الحكم الراشد

فصل في المحس على ثلثة اشياء للثبات والمساكين واما السبيل من اكرار احد عليهم  
ولا عدول عن اجماعهم قوله وعلى هذا سائل احوالنا قبل ان يحل ان الهيايم  
حق لله خالص لا يثبت على الجهاد الذي هو خالص حقه وليس يثبت لاستلزامه  
تداخل الاثم والاثر ان يقال على ان الحق قائم بنفسه لانه مصاب  
بالجهاد ومنه عليه ثلثة مسائل احوالنا ان القيمة ملك عند تمام الجهاد  
كلها لا بالاختصاص فصولا وقال ان في رحمة الله على من لا يستلزام الاستلزام  
على المال الجهاد حسب الملك ومال الكافر ما لا يستلزام عليه يكون سبب للملك  
اما الاول فكلما اضطرب والاختصاص والاختصاص واما الثاني فكلما اضطرب  
بالادب والفرار وبغير ذلك عالم من حابة وقد تم الاستلزام بالاختصاص استلزام  
القيمة حشا وانكاره لا يجوز فان قيل الاستلزام باليد ولا بدع كونهم  
دار الحرب بغيرتهم على الاستلزام فكلما اضطرب ان ذلك لا يمنع كون الشيء يدعي  
احد بدليله ان حكما يوزان ملكهم عن الهيايم ومنه لم يمنع دارهم روال ملكهم  
يمنع كون تمام الاستلزام ولنا القول في عوجبة العلة ومولنا يقول سلما ان  
الاستلزام بالمال الجهاد بفعل الملك ولكن لا يبيده ههنا ان ملك الهيايم ليس من جنس  
ملك الجهاد بل ملك وجوب المحس ونثبت المساراة بين الماشرك والرد والاشرك  
واذا لم يكن منهم لا يكون الاستلزام لملك فيه فلا بد من سبب اخر غير الاستلزام والجهاد  
ايضا لا يجوز ان يكون سبب للملك فثبت به الملك مقصود الا انه لكونه عبادة مستلزم  
لخصوص لله تعالى وليس يقصد به المال فخلص الله لفرقه به كونه سببا للملك  
موجب تجزئه عن ان يقصد به المال فيكون المقصود بالجهاد اعلاء دين الله بغير  
اعدايه وذلك لا يتم لا بفقد جميع اهل الدار لانهم الذين كسبوا واحدا من المسلمين  
فلا يجوز ان تصاب القرى بالكل باقصى ما يتصور وهو الاحراز بدار ما ولا يكون  
المجاهدون به لا بخير والاستلزام جزاءا لله تعالى فانما لله ثواب الدين  
والمراد به الغنائم ولنا حكما يوزان ملكهم عن الهيايم فلو لم يثبت الملك للمجاهدين  
كانت سائبة وذلك لا يجوز فثبت الملك نيم بالجهاد كما لا بالاحد مقصودا واذا  
ثبت عليه علم جواز قسمة الغنائم في دار الحرب وانما مات بعد استنزاله  
قبل الاحراز لم يورث نصيبه وانما المدا دا الحق المحس قبل الاحراز بعد الاستنزال  
شركهم في الغنيمة وغير ذلك مما فيه كثرة واما الزايد وهو القسم الثالث من العبادات  
فمن اهل العبادات كانت اودا بالانها شربت مكملات للثواب زيادة عليها  
فلا يكون مقصودا قال رحمه الله في العفو بات الكاملة قبل التجرد

الامانة

لوحدة نسبها احربه مثل حرمة الميراث بالقل ولذلك لا نثبت في حق الصبي  
 لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه محقق ولزمه الحر القاص ولم يلزمه  
 الكامل والصبي غير محقق فلم يلزمه القاص ولا الكامل لان العقوبات الكاملة  
 انما تكون بالعقوبة هي ما ينصل به الى البدن المظاهر كحد الزنا وحده  
 السرقة وحد الثوب قبل انما كانت كاملة لانها وجبت بخبايا لا شوبها  
 معنى الاباحية فانما شرب لصيانة الانساب والاخوان والعقول  
 فكان لحرار المرتب عليها عقوبة كاملة وفيه نظر لا حرمان الميراث  
 الميراث بالقتل وجبت خبايا لا شوبها اباحه وليس بعقوبة كاملة  
 ولجواب ان امثال ذلك لا يثبت في التسمية فلم يثبت في حق الصبي باسم لمعنى وان  
 كان موجودا في غيره وقد حذرنا انما العقوبات القاصه وهي العقوبة  
 المالية التي لا ينصل بها الى بدنه المظاهر مسميه اجزية فترافسها  
 بان الحرام يطلق على ما هو عقوبة لغة كما في قوله تعالى جزاء عا  
 كسبا فلفظ العفو المقتضى العقوبة سميت جزاء اذا مطلق اسم العقوبة  
 يطلق على الكامل منها قيل المراد في الجمع الواحد لانه ليس في هذا  
 لخصي الا حرمان الميراث ولهذا قال يسمى الامة وعقوبة قاصه  
 حرمان الميراث عقوبة خاصة حق الله تعالى انما كونه عقوبة فلانه  
 عزم في حق القاتل كخبايته وفي العزم معنى العقوبة وانما قصوره  
 فلما ذكرنا انه لا ينصل به المظاهر ببدنه وانما كونه خالصا في حق الله تعالى  
 فلان ما يجب لعن الله بالتعدي يجب لمن وقع التعدي عليه لا العفو  
 وليس بحرمان الارث نعمنا به على المقتول المتعدي عليه وما لا يجب  
 لعن الله وهو اوجب كحق الله ضرره فثبت انه وجب جزاء لله تعالى  
 لجراس ارتكابه كما حرمة كل حد وقيل قوله مثل حرمان الميراث  
 جبر مندر مجزوب ولو ثبت فثبت ان كان احسن والظاهر خلافه  
 لانه قطع الاستنباط لما اقتضاه اما في جوابه من القاء فقد اخذه  
 في نسبها اجزية ولذلك انزل حرمان عقوبة لا يثبت في حق الصبي  
 حتى لو ثبت موثره عند الخطر لا يخرج ميراثه لانه لا يوصف بالتقصير  
 لان التقصير سند على خطر لا محالة والخطر يستلحق بالخطب ولا خطاب  
 في حق فلا يوصف بعلمه بالخط ولا يقصير بخلاف الخاطي فانه مخاطب  
 بالخط جازي الى اخره لو قبحه من نوع يقصير مجزون ان يتعلق به

الجزاء القاصر للتقصير في التثبت كما تعلقت به الكفارة ولما لم يثبت بقول  
 لو استندم الجزاء التقصير ونقول الصبي لا يوصف بالتقصير لا حرم بالارث  
 واللازم باطل فالمراد من قوله والحرمان ان الحرمان به ليس بجزاء بل برباح  
 باختلاف الدين فانه يقطع الولاية الثانية بالقرابة كالرق فالب رحم الله  
 وكان بالبكر وواضع الحجر والقابل والسابق والشاهد اذا رجوع لم يلزم الحرمان  
 لانه جزاء المباشرة والنسيب كاذم اليه ان نفي رحمه الله متمسكاً به قتل  
 بغير حق كالخطا ولفظ وجبت الية فلذا ذكر هو العيب رد الدليل فقال  
 خاف البكر يقتل ما يغيب ملكه وواضع الحجر على قارعه الطريق وسابق الدابة وقاد  
 اذا نسيته بهذه الاشياء قتل حورته لا يوجب الحرمان لان الحرمان يثبت  
 جزاء لمباشرة المخطوب بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لعائل بغير طيب  
 وهذا يقتل بل هو بمباشرة سوط القتل او نسيته اليه فلا يتعلق به  
 عقوبة والدابة بل المحمل ولا فرق بين المباشرة والنسيب في ذلك  
 والمباشرة انصاف الفعل الى المحمل على وجه محمل منه التلق كالمر  
 والضرب والسب ان يتصل اثر الفعل بعينه لا حقيقة فعلم فينبغي  
 كالحفر والسوق قال رحمه الله والخقوق الدائره هي الكفارات فيها  
 معنى العباة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الا اجزية ولم يجب  
 سبكه في حجة العباد فيها عالة عندنا ومن مع ذلك جزاء الفعل حتى  
 راعينا فيها صفة العفو فلم يوجب على قاتل العن وصحب العرس  
 لان السب غير موصوف بشئ من الاباحه وقلنا لا يجب على المسب الرد  
 قتل ولا على الصبي لانه من الاجنة وان وقع جعله ضمانا مختلفا وذلك  
 غلط في حق الله تعالى بخلاف الدابة وكذلك الكفارات كلها ولذلك  
 لم يجب على الكافر ما ظاهرا كفاره الفطر فانها عقوبة وجوباً وعبادة اذ ارجى  
 سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا يقطع باعتراض الخوض والموص  
 وسقط بالتاثير بعد السردع الصوم اذا اعترض الفطر على الصبر  
 وسقط باعتراض الخوض شبهة القضاء وطاهر الستة فمن ابطر  
 هلال رمضان وحده شبهة في الرواية خلافا للشافعي فاذا لم يجزى  
 الكفارات الا انما اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 انظر في رخصتي من متعول فعليه ما على المطاهر ولا جناح على اهلها لا يجب  
 على الخي طم ولا وجوب الصوم حق لله تعالى بل على اهلها الى الحاشية

الاول



عليه فاستدعي زاحرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تافا صار قاصدا فاجنبه  
بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة وسوى عباده كالطهارة لان اقامته  
الصلوات عبادة وسوى عقوبة فصار الاذن اذكي ولهذا قلنا بتدخل  
الكفارات في العقوبات لكونها الدابة بين العبادات والعقوبات هي  
الكفارات اما ان فيها معنى العبادة باعتبار الاداء وانها بتاكيد ما  
هو عبادة كالصوم والاعتكاف والصدقة او فان ادائها يجب بطريق  
العبادة فانها يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء بنفسه في غير  
ان يسوى منه جوهر العبادات والشرع لم يفرض الى المتكلف اقامة  
شي من العقوبة على نفسه بل فوض الى الايم وسنوني منه جبرادانا  
ان فيها معنى العقوبة فلا يلزم كمال الاجابة على افعال وجبت  
من العبادة ولم يجب مبتداه كما يجب العبادات بل يتوقف على اسباب  
يوجب في العبد وفيها معنى الخطر وجهه العبادات من الكفارات عاين  
عندنا لانه بعد ما يتبين ان فيها معنى العبادة والعقوبة فلا يخرج  
ان يكونا متساويين او احدهما راجح ولا يكون معنى العقوبة راجحا لانه  
لو كان راجحا لزم ما المعذور والالزام باطل فالملزوم مثله ان الملازمة  
ولان العقوبة يتبع وجوبها بسبب العذر فان المعذور لا يستحق  
العقوبة واما بطلان الالزام فلوجوبها على الخاطي والنامي والمكره  
والجهم اذا اضطر الى الاصطباذ او حلق الراس ولا كذا لا يكون  
سواء اذ لو كان لازما على المذكورين والالزام باطل لما في الملزوم  
مثله ان الملازمة تلاحق جهة العقوبة عن وجهه العبادات لا يمنع والامر  
سلام الجواب فلا يجب بالنسبة وفيه بقره عندنا لا احتمال ان يكون  
جهة العقوبة راجحة عندنا نعم فانه اوجبها على فاعل الفعل  
ويجب القوس قوله ومن مع ذلك في الكفارة مع ربحان جهة  
العبادة فيها جزاء الفعل نعمت فلا تكون جهة العقوبة مهددة  
وان كانت معلومة ولهذا راجحنا ان اجابها صفة الفعل الموجب  
لما في كونه داءا بين الخطر والاباحة فلم يوجب على فاعل الفعل  
فصله القوس لان السبب غير موصوف في بشي من الاباحة فلم يوجد  
سبب جهة العبادة فكل على المسبب الدار قلنا وهو خافس  
السير وواضح المحر ولا على الصبي لانه من الاجزبة وهي تنزيب على

على المباشرة ولم توجد لعدم سبب جهة العقوبة وان نعم رحم الله جعل  
كفارة القتل ضمانا المتلف كالدية فاذا وجوبها على وجوب الدية او العصى  
فان لا على المحل حقن حق الله في حيث الاستعانة بغير حق العبد بالدم  
ولذا جمع الشرايع بينهما في قوله ومن قتل مومنا خطأ فحق رقبته مؤمنة  
ودية مسلمة الى اهله وهو كالصيد المملوك في الحرم واذا كان كذلك يجب  
بالسبب والمباشرة وعلى الصبي والمجنون كالدية وفي كلام شمس لامية  
ما يدل على ان كل موضع يجب الكفارة فيه يقرب حق الشروع بمباشرة الضد  
فكان وجوبها ضمانا لذلك العاين لوجوب سجدة السهو ضمانا لبقضاء ما يمكن  
في الصلوة ويمكن ان يكون الضمير قوله جعلها راجعا الى الكفارات بكان موافقا  
لكلام شمس لامية وذلك ان جعلها ضمانا المتلف على حق حقوق الله لا  
تغيب حقها لا بوجوب الضمان جبر لان ذلك الحاجة الى دفع المحسر والله تعالى  
سنة من ذلك ولانه لو كان ضمانا المتلف لما تعددت الكفارات بتعدد الافعال  
مع اتحاد المحل والالزام باطل فالملزوم مثله ان الملازمة تلاحق جهة العقوبة  
لاستلزام تعدد تعدد الضمان وان بطلان الالزام لان الحية على الصيد  
الناصر في الاحرام اذا تعددت تعدد الجزاء لانه يعلق الفعل خلاف  
الدية بانها في مقابلة المحل كان صيد الحرم والاستدلال بالاية فاسد لان  
الضمان في النظم لا يوجب القرائن في الحكم وكذلك الكفارات كلها ان في مثل كفارة  
القتل بان جهة العبادات فيها راجحة ولذا لم يجب شي منها على الكافر لانه غير  
أهل لوجوب العبادات عليه ولذا لم يقع عليها الذي عندنا بل في قوله ما  
حلا كفارة القتل يجوز ان يكون استثنى من قوله وجهه العبادات فيها غالب  
وجوز ان يكون في قوله وكذلك الكفارات فان جهة العقوبة فيها راجحة  
حق لم يجب على الخاطي والنامي وسقط في كل موضع تحققت فيه بهر الابهة  
كالطهارة فان من جامع على طهارة الفجر لم يطلع او على طهارة ان الشمس قد غابت  
او اكل ذلك ويستثنى خلافة لا يجب الكفارة بالاجزاء وكذا الافطار بالجماع بعد  
الموضو والسفر لا يوجب الكفارة بالاجزاء نعمتها ما يحق بالعقوبات  
خلاف سائر الكفارات فانها لا تختلف باختلاف المحل حتى يجب بالخطا  
في باب القتل وعرفنا ان في سائر الكفارات معنى العبادة معصود  
اذ به حصل التلغص لان العبادات حامية للسبب وسارة لنا ومعنى العقوبة  
تابع في كفارة القتل ومعنى الجور والعقوبة معصود ومعنى العبادات  
تابع بدليل عدم وجوبها في موضع لا يكتفي فيه الى الله الواحد باق فاعل

الامة

في كلامه في حجة من وجهين احدهما انه قال ببيان الاستصحاب بانها عفوية وجوز  
 وحكي اذ اورد ذلك الاستفهام لان سائر الكفارات كذلك والى ان استدل على  
 رجحان العفوية فيها لسقوطها في موضع الشبهة وسقوطها في موضعها متى على  
 رجحان جهة العفوية فيلزم الدور في جواب عن الاول انه قدم العفوية في كفارة  
 الفطر والتعديم بعد الاهتمام وذلك لسؤال ان جهة العقوبة فيها راحة  
 وعلى الثاني بان سقوطها في موضع الشبهة ثابت بالكتاب والسنة كقولهم  
 فمن كان حكمه مريضا او على سرقة من ايام اخرى فوله ضلعه الله عليه ولم يمت على  
 صورته ما اظهر الله سبحانه بل ليس عليه ذلك فلا يدور فان قيل نقل  
 هذا لا فائدة ببيان رجحان جهة العفوية او العقوبة فلما لا تسلم بل العادة ببيان  
 الحكم في زور وذا الموضع على ذلك الوجه فان انزل علم عقاب الجناة المرب  
 عليه الكفارة حكم بآراء النصوص على الوجه الذي مرها وكفوها وسند كل  
 له فائدة اخرى ولما قيل يقول لو كانت جهة العفوية راحة حتى سقط  
 شبهة الامانة سقطت في انظر كمال اهل او يطعم مملوك له لان الملك مبعوث فلا  
 اقل من شبهة الامانة كسقوط الكرامة في نكاحه التي هي اخته في الرضا  
 فان تمام الملك الذي هو شبيه او رتبة شبيهة لا يباحه والحجاب ان هذه مخالطة لان  
 المعصية يورث جهة الامانة بها هو كل الجانية وملك النكاح والطعام لا  
 يورث الامانة الا في افطار رمضان كمن نزل بسيف مملوك له شخص او شرب  
 حبل مملوك له حين لا يصير ذلك شبيهه خلاف ذلك في كرامة في اخته في الرضا لان  
 كل الجانية من مواليه وملكه ثابت بالنسبة فيصير شبيهه في حق قوله  
 وقد سقطت عن بعض الخوض متعلق بقوله فانها عفوية فيمكن ان يكون  
 من مواليه ان جهة رجحان العفوية فانها سقطت فيها بالشبهة وصوره المصلحة  
 رجل حاتم امراته في نهار رمضان عند الزمها الكفارة كما صفت ومرض الرجل حتى  
 ان سجد الاطراء اخر النهار سقطت الكفارة عنها عندما وتلك امر ابي ليلى في  
 الشامي في فوجب الكفارة عليها ولا سقطت بالعدول لصبر ربه دين  
 وجوب السب وعدم اختلال معنى الجانية كالا فطر ثم سافر وكما لو زنى ثم تزوج  
 به ما لا يسقط للعدول فلما لا شئت ان جهة العقوبة فيها راحة وكما هو كذلك  
 سقطت بالشبهة والمرص والحض يورثان الشبهة لانها لا تزل لان استحقاق  
 استحقاق الصوم باضافة الاختار عند اعتناصها وزوال الاستحقاق  
 لا يجزى كنبوته فضا كالزائد من اوله والكفارة لا يحس الا بفطر يوم مستحق  
 حتى لا يحس بفطره ولا سلم علم اختلال معنى الجانية كلاب ما لو ساس

في اجرائها بعد الاطراء لان الشفرا لا يزيل الاستصحاب اذ الصيام لو لم يكن له  
 الاطراء فلا يمكن بالشفرا اجرائها رتبة في اوله ولان الشفرا فعله والكفارة حتى انة  
 والكفارة حتى الله فلا يسقط بفعل العبد ما اختياره كلاب المرض والخض وانما  
 سوابق لا يصنع للعبد فيها فكانا في قبل صاحب الحق يكون ان يسقط بها الكفارة  
 حتى لو اكرهه السلطان على الشفرا يسقط عنه في رواية الحسن بن ابي حنيفة وفي  
 ظاهر الرواية لا يسقط لانه من صنع العباد لا من حق صاحب الحق وكذلك قوله وسقط  
 بالشفرا الخ وصورته رجل اصبح صائما ثم فطر لا يباح له الاطراء بالانكاح فان  
 ابطو ليس عليه الكفارة عندما وعند ان فطر عليه الكفارة لان بعد اذ خرج لا يبع له  
 الاطراء فلا يصير شبهة كالخروج الى ما دون الشفرا والجواب اما ان هذا الجوز  
 خبر مبيح بالنسبة الى ما لم يعل به لدليل اخر او في منه وهو الاقامة في ارضه  
 فانه يقتضي وجوب الصوم بالنسبة ومنه ما لا يجزى فكان العمل به اولى ما حرر  
 ان الاخذ بالهزيمة اولى فيبقى الشفرا المبيح في نفسه موثرا ابرار الشبهة فيسقط  
 الكفارة بخلاف ما دون الشفرا لا يصير مبيح واذا فطره قوله اذا فطره الفطر حتى  
 بما اذا اعتدى الشفرا على الفطر فانه لا يصير شبهة قوله ويسقط منها لقضاء صورته  
 رجل راي هلال رمضان وحده والنسبة صحيحة او مستقيمة من بعد فطر الامانة فانه  
 ليغرد به اولفقه وجب عليه الصوم الا عند من ان النبي لظاهر قوله عليه السلام صورتم  
 يوم تصومون واستند الجمهور بقوله عليه السلام صوموا لله ورويته وانه قد راي  
 حقيقه فلزمه الصوم فان افطر لم يلزمه الكفارة عندما حلان السابق لان العلم كان  
 هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان ولهذا وجب عليه الصوم  
 حتى ياتم بتركه فيسقط الجناية بالاطراء وحمل خبره كونه في رمضان لا يصير شبهة  
 في حقه لان موجب الجمل لا بعد حمله كالوشوب المحرم جماعة على ما يده وسلم البعض  
 دون البعض كجب الخ على العلم بالجاهل وجعل الجاهل لا يورث شبهة في حقه  
 والنا ان القاضي لما رد شهادته وكلمه ما به من شعبان بدليل شرعي وهو ثم كلف  
 والعلم ما رويته لاستنوار الكل في السطر والقضاء بعد حكمه ظاهر او لو فطر  
 جاهل ولو فطر جاهلا او باطنا سجد الفطر فاذا بعد طاهر او رتبة  
 سقطت به الكفارة فان قيل هذا ليس لقضاء بل هو منقضي لانه يات  
 العبادات والفقوى من كونه شعبان لا يصير شبهة بدليل ان القاضي لا يقضي  
 لشئ بل يمتنع عن القضاء ولا يشاء من القضاء ليس بقضاء وليس سلم انه قضاء  
 فلا نسلم انه يصير شبهة في حقه لان يزعم ان القاضي خطي ما قضاه وضاو

الامانة

كالورج احدهم الزنا بعد الحج لزمه حد القذف والقضاء يكون الرجل انما  
 قائم ولم يصح ما ذكره اكدته لان في زنيه ان قصاه باطن فلها هذا تأييد  
 تحت القذف لانه لو ثبت صدقه بان كانت شقيقة فتشهد وحده او جاز من اقرب  
 هذا عدل بل هو على القاضى القضاء وتصير من رمضان ما حق الجميع حتى يلزمهم  
 وحسب الكفاية لا ما يطارد وكل حال الديون وبسبب الطلاق والعنف المعلق  
 المعلق بحج رمضان ولو اتمه برذ شهادته بقي من ضمانه فبين انه تأييد  
 تحت القضاء وقول الامناع من القضاء ليس بقضاء ليس بتدليل لان الاشاع  
 من قول الشهادى للثبته قضاء برذ الشهادى كالفاسق يشهد فلم يقبل  
 القاضى واحادها بعد التوبة لا تقبل لانه لما رد حرة كان ذلك قضاء لبطا  
 لدهما وقوله القضاء لا يصح فيه حقه ايضا خبره تدليل لان القضاء من  
 الحج السراج اذ القاضى ما ياب السراج ولما لا يصح ادا اخطا فيصير شبهة  
 كما بر الحج وان لم يكن معمولا وزعمه لا يخرج عن كونك شبهة كالوشيد والفقاضى  
 بالعصاة بعض القاضى ان يقبله الولى وهو يعلم ان الشهود كذبه ثم جاء  
 الشهود يقبله جبا لا يحسب العصاة على الولى عند ما للشبهة اليانة بالقضاء  
 وان كان عند الولى انه يحسب لنفسه وظاهر الشبهة ذلك اخر على ثبوت الشبهة  
 حتى قوله صلى الله عليه وسلم صومكم تصومونى وقت فان ظاهره يقتضى  
 ما يوم يوم الجماعة يوم صومى حتى قل واحد لكن عارضه فويل عليه لم صوموا  
 لو ثبت به فانه قد رآه وهذا يقتضى وجوب الصوم عليه ما وجدنا عليه احتياطا  
 ونفى الظاهر بذكر شبهة سقوط الكفارة كما بقي ظاهر قوله عليه السلام انت  
 وما لك ما لك شبهة سقوط الحد من الاب بوطى جارية الا ان وان كان المعجول  
 به قوله عليه السلام احق ناله من والده وولده والناس اجمعين  
 كما قال هذا الخبر بسوج بقوله تعالى من شهد مما الشهي نلصحه او بقوله  
 حله السلام تصوموا ربه لان الشخ لا يثبت بغير معونة النار ولم يعرف  
 ذلك وجوب الصوم مما كان به فعقد المعاصى على بالليل الموجب له  
 احتياطا بالليل المعصية للكفارة كذلك لان هذه الكفارة مما احتاط به درها  
 فان قيل قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون متعرض بوجود الصوم  
 لا الوقت فصار كانه قائ وجود صومكم في اليوم الذى تصومون فيه بدليل  
 انه مروي بنحو يوم على الطوب وهو طوب الصوم واذا كان كذلك لا  
 لمن معارضه للحديث لا حتى فلا يصح شبهة احسب بان علم عليه يودى الى

انما كلام صاحب الشرح اذ لا يخفى على احدا وجود الصوم يوم نوحه فيه ولا يلزم  
 بها قل من يقول ذهابك على لدا يوم يذهب واسحاب يوم ليس على الطوب  
 للصوم بل على ما يصح بوجوده المستند تقديره وقت صومكم واقع او ثابت يوم تصومون  
 وقوله لشبهه الروفة متعلق بشبهة القضاء وهو على الحقيقة جواب ما قال المحقق  
 العلم بان هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان فذلك بالقضاء  
 يتحقق شبهة ما روته وان بعد المسألة ودق المزايا وعدم روية ما رواه  
 بوجوب التحليل ولا يمكن دفع هذا التحليل ولما لا يشك شكك لسلكه لا  
 ولا يستشكل به ما نهى لكن المشرح لم يقتض هذه الشبهة لعدم الاحتراز  
 عنها فاذا ادعى القاضى شبهة اخرى هذه الشبهة مبنيون بها سقطت الشبهة  
 بخلاف مسلمة المحرم لان العلم بها غير شتم ولا يستبعد ان يعرف المحرم المعصية  
 دون البعض لعدم التحليل ولا يثبتون حمل العبرة علمه فاما هما ما كان سورا في دليل  
 المعصية وتفرده بوجوب حلالة الروفة واخيه الحكم بصلح شبهة قوله فلما  
 للشافعى متعلق بقوله ما طار كفارة الفطر وان الشافعى الحق كفارة الفطرية  
 الكفارات ما انما لا سقط بالشبهة وانما صان ما لف من حق الله حياته  
 الا ما انقضا ما قلنا حتى نوضح معنى العقوبة فيها استدلالا بالاسس والاجماع  
 المعقوبات ان النص بقوله صلى الله عليه وسلم من اخطا رمضان عامدا فعليه  
 ما عليه المظاهر ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم قبل الاخطار ما بعد لتكامل  
 معنى الخيانة والخيانة الكاملة يقتضى الجزاء عقوبة اما الاذى فلعابله اغيد  
 اما الثانية فكانت في خبرها من الحيات الكاملة ما وجدنا احتياطها عفوات وانما  
 فلانة لا خلاف لاحد عدم وجوبه على الحائض قبل كمال الشجر اذ ما كان حتى يني  
 حائض على طين ان الفجر لم يطلع او على طين ان الشمس قد غربت لانه حائض في هذا النص  
 حتى يكفح الاستدلال اما لو اراد به من سبق الماء والبطعام حلقه فلا يقيد للا  
 مع الاستدلال على ضعفه اذ عند الحكم لا يقيد به فلا يتصور وجوب الكفارة  
 واستماعها بالحكماء لعدم الفساد لا الخطا فلا يلزم الاثم وانما المعقوبات بلانا  
 وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا بدعوى الطباع الى الحج به عليه وما كان يرى  
 حجابا الى ما جبر بدعوى الاقدام اما الاذى وظاهره وانما انية لانه فلا  
 ظهر في الشرح صيانة هذا الحق بخبره عليه متعدي مع وجود ما طار عليها  
 من الحائض من غير ان يلزمه اعدائها وحقق الركن المعذور موجودا في  
 العلم واستدعى راجعا مع من الحاية عليه لصيا به على الابطال والكفارة

الاول



صالحه لذلك معرب انه يطربح الزجر والعقوبة قوله لكنه لما لم يكن  
جواب دخل تقريره فقال ما ذكرت كما ان يلزم عقوبة محضة ونظر في جواب  
ان الصوم لما لم يكن حقا ملتا ثا وقت الحياة صار التقدير عليه بالانظار  
ناظر في كونه حياة يمكن فيه شبه الاباحة وتقدر اجاب العقوبة المحضة  
ما وجه الزاجر بالوضعين وما العقوبة والعبادة وجعلنا معنى العقوبة  
في الوجوب والعبادة في الاداء دون عكسه لا واما ما يجب عقوبة ومستوى  
عقوبة عبادة في الاداء فان اقامتها في السلطان عبادة حتى يثبت على الانا  
ويثبت على تركها ولم يجب ما يجب عبادة ومستوى عقوبة فكان لا بد من  
قوله ولذا لا ولا وجوب هذه الكفارة بطريق العقوبة حتى سقطت  
بالعبادة فلما بداخل الكفارات فاذا افطرا رمضان لا تكفير بلومه كفارة  
وبهذه ولو افطرا ومما ليس ولم يكفر على الجاهة الاولى فلذلك يلزمه  
كفارة واحدة عند الطهارة وحلم الكفر ما نجا وروى عن محمد انه يلزمه  
كفارتان وذلك انما في يلزم لكل فطر كفارة كما لو طاهر مرارا ان التقا  
في خصائص الغوبات المختصة والكفارة ليست كذلك في الجواب ان احضا  
ما يحسن مجموع وليس سلبا لجواز ههنا باعتبار معنى الدر فان هذه الكفارة  
حققت بالسقوط بالنسبة لنزوح معنى العقوبة وهو دليل على ان السلب فيها  
الدر والتداحل من بانه كان الحدود فانها لو وجبت في المرة الثانية خلت  
على اخر الزجر كحصوله في المرة الاولى في المرة الثانية لم يوجد الزجر او فيها معنى شبه  
العدم فلا وجه لاجابها كما في الحدود وهذا لو كفر في المرة الاولى ثم حتى لزمه كفارة اخرى  
لانه ينبغي ان الامور لا يحصل بالادنى مكان في الثانية فائدة كان الحدود  
ومع هذا لم يتعقل غير المحرمه الاولى في سلب الجواب قال رحمه الله وحقوق  
العقوبات اكثر من ان يحصى والمستعمل عليها حق الله غالب كحد القرب والادب يغلب  
فيه حق العبد القصاص ما اذا قطع الطريق بحالض عليه تعالى وهذا  
ما يطرح به الكتاب في ان حقوق العباد احيى لفضة كصالح الدية وبدل المتلف  
المعصوم وملك الجميع والتمس ذلك السكاح والطلاق وما استنبها الكثر  
ان يحصى المستعمل عليها ان ساق حق العبد وحق الله غالب حد القرب  
ان استماله على الحقين في الاجماع ولا في شيوخ لان منع العاد من العقوبة وذلك  
وذلك لان على حق الله واما حكمه شهد يدل بنظرها عليها اياها يد  
على انه حق الله منقسم بالرف فالمستصف في العقوبات الواحدة ما يكون

لله تعالى وتغويض الاقامة الى الامام وعدم انقلابه بالاعتماد السقوط ما يدرك على انه  
حق العبد ما استماله الدعوى فيه بقبول الشهادة وعدم البطلان بالنقل ووجه  
على المستائن وعدم قبول الرجوع فيه عن الاقرار واما في القاضي يعلم نفسه ولا يترك  
بالسرة فانها خالصة حق الله تعالى والدعوى شرط فيها لان الدعوى بالسرف  
دعوى المال لحد لا دعوى للحد قصد او لحد ما يجب بدوى من ليس المال ملكه  
المودع والمستعمل كمال حد القرب فان الدعوى فيه دعوى للحد قصد  
واما ان حق الله فيه غالب فلذلك عبدا حتى لا يجوز فيه الارث ولا سقط  
بالعقوبات في رواية عن ابي يوسف ويجوز فيه التداحل عند الاحتياط حتى لو تد  
جماعه بكلمة واحدة او بكلمات منفردة لا يقيم الا حد واحد وعند الثاني  
حق العبد فيه غالب فيجوز فيه العقوب والارث ولا يجوز التداحل في  
التميز ببل لو قذف شخصاً واحداً مراراً باراً واحداً لا يحل الا حد واحد  
قد نه بزنيان مختلفين في قول لتعذر الحدود في قول لا يحل الا حد واحد  
وهو الاصح ولو قذف جملة بكلمة واحدة بان قال اثم زناه في اقدم  
لا يجب الا حد واحد في الحديث وهو الاصح في كل واحد واحد  
كامل ولو قذف كل واحد بكلمة واحدة يجب لكل حد كالمادة الشا  
بان سيبه تناول عرض العبد وهدفه لقوله صلى الله عليه وسلم العتق  
ان يكون احدهم مثل ابي صهم اذا اصبغ يقول اللهم اني تصدق بعرضي  
على عباكي وللدرج لا اسحق لاسحق التصديق ما هو حقه ولذلك سقط  
من دفع العار عن المقتدر وهو ايضا حقه واما كان سيبه اجرة  
على العبد وسعفته يؤداه علم انه حقه كالفقاص والعتق ما دعي  
في الاحكام التي يدل على كونه حق العبد واجاب عن التغويض في الامام  
بان المقتدر لا يمكن من الاستنباء نعم لان الصرب كقول غيره  
وحقه يكون لى يزيد على الحد المشروع لقرط عيصه فعوض الى الامام دها  
للموهوم خلاف الفقاص فانه معلوم وهو جوار الرتبة ولا اختلاف في  
ذلك فعوض الى العبد ولنا انه قد ثبت ان استماله على حق الله وحق العبد  
والله ما حق عبده حق لا يشك في عليه حق الله والتسليم الحديث  
ضعيف لا يراه ارا دان يطالبهم بموجب الجاهة حقيقة التصديق في الد  
القصاص على حق العبد كقول الله كذلك فانه تعالى يدب على العقوب  
ما كان حقه تعالى وغلب فيه حقه ليس للعبد فيه العقوب والاحد

الامامة

المذكورة مع ما يدل على حق الله تعالى ذلك استئماله على الحقين لأعلى عليه احدا  
 وجوابه عن التفويض الى الامام غير مدلل لأن التفويض امر متوهم والتوهم لا  
 يمنع صاحب الحق من استئماله كقولهم السداه القصاص وما استئماله على الحقين  
 وحق العبد غالب القصاص والاحكام شهد عليه اما على استئماله على حق الله بلان  
 سقوط بالشهاد كالحدود والحالصة وانه يجب حزام العبد في الاصل لا ضمان  
 المحل حتى يقبل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل في كل وجه لما كان كذلك  
 كالداه واجزاه لا فعال يجب حقا لله وانما على استئماله على حق العبد فلا ان  
 وجوبه بطريق الما ائماله يبنى على معنى الجبر وفيه معنى المفايلة بالمحل في هذا  
 الوجه وهذا يجب بقوله استئماله الى البول وانما عار حان حق العبد فهو  
 الاخص من حيث المال على ولا خلاف في الخصم ان القصاص من حق الحقين و  
 حق العبد غالب ومن ذلك جعل العفو مندوبا اليه بقوله تعالى ممن تصوف  
 به هو لغاؤه له فانه نوعين فانه في العفو كما في قوله واجزه على الله وما هو  
 خالص حق الله اوجهه من عايب لا يكون ذلك ويكمنه منبأ على الما لة بقوله  
 كتب عليكم القصاص في القتلى فان القصاص معنى من الما لة وكونه جزاء المحل  
 ويصح الصلح بقوله فمن عفي له من اخيه شيئا فليعاف بالمعروف وافي حلق طاع الطريق  
 فطقا كان او قتلا فالصلح حق لله تعالى كالقطع في السرقة والرحم والزنا ولذا لا يوجب  
 على المستأني والالت من القتل بغيره على الحقين لان فيه معنى الجبر حتى لا سقط العفو  
 ويستوفيه الامام دون العفو ومعنى القصاص من لانه لا يستحق الا بالقتل وما كان كذلك  
 فصاح معنى القصاص من غير جالب عليه في اصح القولين لان القتل مقتضون في غير حاله  
 الحاربه وحق القصاص يقتل في الحاربه الى اذا كان معنى القصاص من ثاب وحق  
 العبد من ثاب وحقه معلوم على حق الله تعالى هو قتل حرم عيدا او مالا ذميا  
 او الابائنه فوضع الطريق لا يجب القتل ويجب الداه وفيه العبد ولو قتل  
 و احواله على الاول والثاني الداه وان قتل غير الامام يجب عليه الداه ولو قتل  
 وان مات بوجوب الداه من تركته والمان القتل والقطع فيه حد واحد لان الله تعالى  
 جعل هذا الفعل حراما بقرانه ورسوله وماه جزاء بقوله اما جزاء الذين يحاربون  
 الله ورسوله واجزاه الامان ما يقع بها هو حلال حتى في خلافه بقصاص  
 فانه واجب بطريق المساواة وفيه معنى المفايلة بالمحل وقوله لا يستحق  
 الا بالقتل عنون في ان سببه الحاربه كما دل عليه النص لانها منقوغة فلا قطع  
 حراما الحاربه المتداه بالحدان والقتل حراما الحاربه المتداه بالقتل لا حراما

العبد وهذا اي بيان ما ذكرنا من مسئلة قطاع الطريق وجميع ما  
 تقدم من استئمال الحقين وتوجيه احكامهما بطول به الكتاب قال رحمه الله  
 وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك لان الايمان او الاصل التصديق  
 والاقوار على ما قسمنا ثم صار الاقوار اصلا مستندا خلفا عن التصديق  
 في احكام الدنيا ثم صار اداة احد الابوين باسما في حق الصغير خلفا عن  
 ادائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعنى ذلك مع اداة الصغير سبب  
 ثم صار تبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين باسما في  
 الاسلام في صغير او دخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن معه احد  
 احد ابويه في الحقوق المذكورة كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك لان  
 اليها اولا في الايمان كما حرم ان اصله التصديق والاقوار على ما بين كسبته  
 ثم صار الاقوار اصلا مستقلا كل كونه خلفا عن التصديق في احكام ما قلنا  
 في المكره على الايمان من الاسلام مجرد الاقوار حتى لو وقع عند رءاله يصير  
 واما ذكر هذا بعد بيان حرة فمبني على الذكر الخلف المذكور بعده وهو اداة  
 الابوين فانه صار تابعا في حق الصغير خلفا عن ادائه ليعلم العجز وتقرر  
 عقله ولذلك صار اداة احد الابوين تابعا في حق المعتوه والمجنون لغرض  
 عقلها قوله لا يعنى ذلك يمكن ان يكون فصله لانه صفه خلفا عن صار اداة  
 احد الابوين خلفا لا يعنى مع اداة الصغير ويكون صفة مفرقة كما في قوله  
 اسرى الدابر لا يعود يمكن ان يكون خلافا له ويكون خلافا له باعتبار  
 والكبر واعتبار ان صدور رءه طفا متفردة عند اهل العلم وصار  
 كالجملة الاسمية في الدوام والنبوت ويمكن ان يكون تفديده فانه لا يعنى بل  
 ذلك القرين اعتمد على انهم ان مع كافي قولهم مدحوك فهذا اوجه الخلو  
 عن ضعف التاليف ووضع اسم الانسان موضع الضمير لعل العبدية تتميز  
 لا اختصاصا صم حكم بحجب وهو جعل الايمان القائم بالابوين تابعا للصغير وانه  
 اشارة الى معنى قوله ان اذا كان خلفا لا يمكن ان يكون مطلقا لانه  
 وهو اداة الصغير بنفسه بخلاف المجنون والكلية مفسدة لا حرجه في  
 التبعية لصدوره لا عن عقل والمعتوه كالصبي لانه ناقص العقل مثله  
 ثم صار بتبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين باسما في  
 الاسلام في صغير او دخل دارا بالسبي او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن  
 معه احد ابويه حتى ان الصبي اذا وقع في سهم لم يجر من الجحد واما

المأولة

في دار الحرب يصلح عليه بشروط حكم الايمان لم بالتبعية فان قيل ظاهر كلام الشيخ يدرك  
على ان تبعية اهل الدار والعائنين حلف من تبعية الايوبيين وذلك يؤيد الى ان  
الحلف حلف وهو واحد اوجب بان الكلام ليس محولا على طاهر بل المراد ان كل  
واحد حلف على اداء الصلوة بنفسه لكن البعض مقدم على البعض كاستدراك  
المتبوع ما حلف عنه في الميراث وحده عدة تكون ابنه حلف عن الميت لا عن  
ابنه حلف عن الميت كالقضية في الصوم فانه حلف عن الصوم لا حلف عن القضاء  
ولكن جعل حلف الحلف محال في التباين بينهما حلف الحلف ورؤد بانه لا ضرورة  
في العقود من الظاهر كما ان يكون الشيء الواحد حلف من وجه واصلا من وجه وفيه  
مطرد ان استباح حلف الحلف عند من سلب الفقه ممن سلم ذلك لا تبعية  
ان يقول حلف كونه الشيء الواحد حلف من وجه واصلا من وجه فالفقه لا تبعية  
وتدرك في شروط الصلوة الطهارة بالاء اصل والتميم حلف عنه لكن هذا الحلف  
عند ما يطلق عند انما في حلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرائض بتميم وا  
احد في المائتين بحسب طهر في السعدان الخوي فيه كايين ولم يجعل التراب  
ظهورا لعدم الضرورة وقلت نحن هو حلف مطلق حتى يجوزنا جميع الاصلوات  
به وقلت الا ما ليس لا يجوز لان التراب ظهور مطلق عند الجهر وقد ثبت  
البحر بالتعارض فان كان في الايمان التصليق والافان اصل والبواقي  
حلف فذلك ما شرطه الصلوة الطهارة بالاء اصل والتميم حلف ستم اى  
عن الطهارة على ذلك الوضوء وهذا لا حلف لكن هذا الحلف عند ما حلف  
لصورى وقلت الشايع هو حلف ضرورة الحاجة الى اداء الصلوة لا سيما  
العرض عن الدماء في قيام الحرف حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء  
العرض ستم واحدا لان ما ثبت بالضرورة بعدد بقدر الضرورة وبعد  
الغرامة من اداء العرض انتهت الضرورة فلا يجوز اداء فرض اخر به كالمسح  
ولم يقتضه قبل جوار الوقت كافي المسحوقه وقلنا في الاماين بحسب وطاهي  
في السمرقاني في موضع لا قدرة على ما اخر سواه ان الخوي في مثل هذا  
الموضع جازي وم جعل التراب ظهور لعدم الضرورة باسكان وصولها الى الماء  
الطاهر بالخرى فانه دليل معنى في السور في حالة البحر كافي القبلة  
فلا يجوز التصبر الى التيمم مع القدرة على الماء الطاهر واخفى على هذا الاصل  
بان التيمم بالتراب لم يثبت لا نظير حقيقة ولهذا لو وجد الميم الماء  
نعوذ بالحدث السابق من حاله انما او غيرها ثبت انه لم يرتفع الحدث

وتابع

اذ لم يعاد بحرف جديد كالمسحاضة سقصى وصورة الفواع المذهب الوقت  
وهو ليس بحرف فقل ان الحدث الاول باق ولكن احيى لنا الصلوة مع الحدث  
للضرورة فكذا هذا وتلنا ان التيمم حلف مطلق عند الجهر في الماء بانفاق ما في  
وتفسيره الاطلاق انه لا يفيد بصلوة ولا بوقت يرتفع به الحدث الى غاية وجود  
الماء ونسب به ابا حقة الصلوة يحصل الطهارة كما في ذلك على ذلك العقل والعقل  
انا الا ان نقول عليه السلام التراب ظهور المسلم ولو ان عسرح مالم يجد الماء  
جعل التراب ظهور المسلم عند فقد الماء مطلقا والتبعية يبطل الاطلاق  
وان الثاني فلان الحلف حلف الاصل وما كان حلف الاصل يعمل علمه ان  
الاولى فكما الصوم في الكفارات فان لم يكمل الاضاق وكالاشهر في العدة  
نان لها حكم القود وكالصوم في المتعة فان له حكم البدن واما الثاني  
فلان الخليفة لا باحة ما حرم عليه على غير طهارة ولا باحة الاصل بواسطة  
رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث الحلف لا تبعت الا باحة ما فرضاه حلفا  
لم يكن حلفا هذا حلف واذا ثبت ذلك جاز اداء الصلوات به ولا  
يجوز التيمم في الاثنتين لان التراب ظهور مطلق عند الجهر والفتريات  
بالتعارض قال في رجمانه لكن الخلافة بين الماء والتراب في  
قول ابي حنيفة واني يوسف رجماه الله وحيد محمد وزميرين التيمم  
والوضوء ويثبت عليه سلة امانة التيمم للمقضى له لما ذكرنا الخلافة  
مطلقة عند اصحابنا وكانوا مختلفين في انها بين الماء والتراب او الوضوء  
والتيمم استدرك نقاله لكن الخلافة بين الماء والتراب ما قول ابي حنيفة  
واي نكاح رجماه الله وبين التيمم والوضوء عطف في قوله محمد وروى رجماه الله  
اخي بان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاعسلوا وجوهكم الآية ثم امر بالتيمم عند  
البحر بقوله تعالى فتمسوا اصعيذا طيبا فكانت الخلافة بينهما لا بين التماسك  
والاء واخفى ابو حنيفة وابو يوسف بان الله تعالى نص على عدم الماء عند العقل  
الى التيمم بالصعيد بقوله فلم يجدوا ماء فذلك ان الطهارة بين الماء والتراب  
كما نص على المحض في قوله والله ان يسن في المحض الآية فكان الامم  
حلف على المحض لا على التيمم نص واذا كان كذلك لا يترك ظاهر النص للادلة  
خلافة ولم يوجد ان السور لا ينظر الى صفة الحلف وانما نظره الى صفة  
الاصل وقد مر ذلك في بحث حرمية المضاهة على ما مر من رخص في التراب  
اذا كان ملونا كان التيمم ملوبا في الحقيقة فلا يجوز ان يكون حلفا في التيمم

الاشارة



في صفة رتبة وقابلية رتبة قوله تعالى فليستوا في قوله فان لم يجدوا ماء  
 وتتموا سبق الوجوب الوضوء والانتقال الى التيمم عند عدمه ثوبان بغير رتبة  
 وكل واحد في الوضوء والتيمم في الماء والثراب قد دلل على ما شرع به وليس بجهد  
 التيمم على الوضوء اول من جعل الثراب خلف عن الماء ولا عكسه لعدم المخرج و  
 الجواب عنه ان لا كان كذلك كان بجلا في بيان الخلفية وقد كلفه بيان بقوله  
 فعلوا به وسلم التيمم في الوضوء على لا يجد الماء عشرين رواته احمد وابوداود  
 وكان ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف اكل وبنيت على هذا الاختلاف سلة  
 امانة التيمم للمنفرد في بعد ما يجوز ما لم يجد التيمم ماء وهو مذهب ابن عباس  
 رضي الله عنهما لان الثراب لما كان خلفا في الماء حصول الطهارة صار خلفا  
 في التيمم في رتبة الطهارة فيها لا في خلفية وكان شرط الصلاة وهو حضور  
 الطهارة موجودا في حقه على السواء فيكون بين احد ما على الاخر كالما في  
 القياس وسد مجرا يجوز وهو قول علي رضي الله عنه لان عند الماء كان التيمم  
 خلفا في الوضوء لم يكن حضور الطهارة في حقه فلا يفتي صاحب الاصل على  
 ما صاحب الخلاف قال لا يبي المصلي بركوعه وسجوده على المذموم وعند من يجوز  
 افتكاك المنفرد في التيمم وان كان المنفرد في الماء وهو رواية عن ابن عمر  
 فان قد ايتى على ما لا يعم حال الامام لان عدم الماء شرط في حق الامام  
 وهو في حقه حتى حارث صلواته وليس بشرط في حق المقتدي فلا يمنع حكم  
 البناء لما قد اعتقد على الماء كان في علم ان الشرط لم يثبت في حق الامام  
 بعد صلوة الامام رخصه فلم يكن اقتداء به كما لو كان في رخصه ان امامه محط  
 بخبره وان كانت صلوة الامام صحيحة ونفسه كالصحة يفتدي بصاحب  
 الخبر لعدم طهارته في حق المقتدي وان كل صحة في حق الامام هكذا يقال  
 في قول رسول الانبياء والمسيح وائمة الكتب ولكن سياق كلام الشيخ يدل  
 على ان قوله يدل على عدم جواز الاقتداء به فلعلمه طهر برؤية اخرى عليه  
 من لوب قوله محمد قال رضي الله عنه فيكون الخلف ضروريا وهو الثراب  
 عند القدرة على الماء اذا خيف فوته الصلوة حتى ان من يقيم كزاره وصلي  
 ثم جئ باخرى لم يجد عند ابي حنيفة راي يوسف واعادة عند محمد باعل  
 ما قلنا وهذا ما يستدل به مسبوقة اقول في الطاهر ان هذا جواب  
 عن سؤال تقريره قد ذكرتم ان الثراب خلف على الماء في شرط الخلف عند  
 نبوت الاصل وقد حور ثم التيمم مع وجود الماء في صلوة الجبارة وصلوة

التيمم ما مرضتوه خلفا لا يكون خلفا هذا خلف وتقرير الجواب ان الخلف  
 وهو الثراب قد يكون خلفا ضروريا عند القدرة على الماء اي عند وجوده الماء  
 اذا خيف فوت الصلوة صلوة لا قصار لها لصلوة الجبارة وصلوة العبد فان  
 المد الطهارة بالماء شرعت لادراك الصلوة فاذا اخطأ الرجل الوقت اصلا  
 صار عاديا لما في حق هذه الصلوة فابح له التيمم كالرغاب العيش خلاف  
 سائر الصلوات فانها نفوت الى بدل وهذا منقول عن ابن عباس في صلوة  
 الجبارة وعن ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة العبد والعلامة في قول علي هذا القول  
 لا فرق بين هذا التيمم وبين ما في كل واحد منهما ثابت لا دراك الصلوة  
 فواجبه جعله ضروريا في الجواب ان عادم الماء حقيقة هو من يكون خلفا  
 في حق جميع الصلوات وهذا لو تيمم للوقت لا يجوز فذل على ان جواز ضرور  
 واذا كان ضروريا فلو تيمم الجبارة فصل ثم جئ باخرى من عند ابن عمر  
 بينها وقد يمكن من الوضوء فيه لم نجد التيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 له لبقاء الضرورة وعند محمد بعيدة لان تيممه الاوت كحاجة الصلوة  
 على الجبارة الا ان قد حصل مقصوده فانتهى حكم ذلك التيمم ثم حدث له  
 حاجة اخرى ما قبله ان يتييم وان لم يجد بينهما وقد عفا ما بقدر راي  
 التيمم لان خلفه ضروري وقد انتهت الضرورة الى هذا الشرط واد  
 المسبوكة والثاني لم يجوز التيمم لها كافي الجعة وسائر الصلوات لان التيمم  
 طهارة شرعية عند عدم الماء مع وجوه لا تكون مشروفا وهذا ان يثبت  
 هذه الى ما سبق في مسبوقة ايضا يثبت ان الاصل والخلف في كل واحد  
 في الحقوق المذكورة فان لكل اصلا وخلفا ان يعرف تمامه في مسبوقة  
 اصحابه فان القدرة خلفا في الوضوء عند العجز ولذا في الصلوة والقضاء خلف  
 عن الاداء انما شرع له القضاء واجاز الغرض خلف من حج نفسه عند العجز والكدر  
 خلف على التبرر ولذا في اداء القيمة في الزكاة وصدق الفطر والقرض سرف  
 معنى الخلف في وكفا قيم المتلفات في حقوق العباد قال رحمه الله  
 واما حصة الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلاف لا يثبت الا بالنسبة او  
 دلالة النص وشروط عدم الاصل في الاحتياط في الوجود للبصر السب  
 معقدا للاصل فيجب الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل في الوجود فلا يثبت  
 البراءة الغرض لانه بعد الوجود لم يثبت الطهارة فلو علم خلافه  
 من التيمم وسائر الابدان ما لم يسرع الاستعداد في وجوده ولا في  
 والامساك على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعد في مسبوقة

في آخر وقت الصلوة ان اراد ان الاستقصاء انما يكون في المداخلة واما عرضنا  
 في هذا الكتاب الاشارة الى الاصل وهذا ان الخلف لا يثبت الا بالثبوت او دلالة  
 النص والمراد ان الخلف انما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالاراء فكذلك الخلف  
 وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد يثبت بالاشارة كما استدلنا عليهم في مسئلة  
 جلقية التيميم وقد كلف بالدلالة ان خلفه التيميم لصلوة العهد والنجاة فان التيميم  
 لما شريع لا ذكر ان الصلوة في وقتها والتيميم لها في معنى ذلك الحق به ولكن لما ذكرنا  
 الدلالة دل على جوازه بالاشارة لانها اقرب من الدلالة واقتصر عن الاقتضاء  
 بعلمه ثم سئل الخلف عدم الاصل للحال على احتمال الوجود لعدم السبب فينعقد  
 الاصل فيصير الخلف بالقول الحكي كما قلنا ان السبب الموجب لثبوته وهو ارادة  
 الصلوة قد انعقد موجب له لاحتمال حدوثها اكرامة ثم بالعجز الحال انشغل  
 الحكم الى التيميم وان اذ لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الخلفه مثل البر في  
 التيميم الغرض لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه فخلات مسئلة نسبي  
 استمار فان التيميم قد انعقد موجب للمبر لا احتمال وجود المني فكانت موجب الكفارة  
 وبذلك سائر الاماكن كسج الخلف والتيميم والغدير وغيرها فانها لم يسرع الاعند  
 احتمال وجود الاصل وبذلك على هذا الاكثر كثرة وقد سبق بيان بعضها فبين  
 اسلم في آخر الوقت حيث يوجب عليه الصلوة لاحتمال الاداء في ذلك الحيز ثم يضر  
 الى الخلف وهو الفضا بالحق الحال ونوقض هذا الاصل بحسب قضا والقسم  
 على العاين مع عدم ثبوته فلا يصح في حقه واجب بان قضاء الصوم على الحايض  
 ثبت بانها مع عدم خلاف القياس وهو قول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي  
 الصيام الى اخره وقد قيل في فقه ذلك ان استنراط الطهارة عن الحيض  
 في الصيام على خلاف القياس لعدم استنراط الطهارة فيه عن الحائض والحديث  
 قصار كان الاصل يحتمل من وجه دون مبرور استنراطها في الاداء دون القضاء  
 لعللا لعل ما كان على خلاف القياس بخلاف استنراط الطهارة في الطهارة فانه  
 بخلاف القياس لا استنراطها عن الحديث في ثبوت استنراطها عن الحيض في الاداء  
 والقضاء جميعا وقد ذكره اخيه في كتب النكاح وعنده فاقست رجلا  
 في هذا قال ابو يوسف رحمه الله في المشهود لقتله اذا احيا وقد قتل المشهود  
 عليه ما اختار الوكيل بضم المشهود ايم يرجعون على الوكيل لان سبب الملك قد قتل  
 وهذه النصوص والاضمار والمضنون وهو الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل  
 مثل من التيميم فعمل في بدله وهو الذي عند العقل والاصل كما قيل  
 في غاصب المدبر من الغاصب اذ مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول

اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذا في شهود الكتابة اذا رجعوا  
 بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا بيد ان الكتابة على المكاتب ولم يملكو ارضه  
 لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك نادا سبب الملك قام  
 البديل مقامه وانما يوجب قيمته رحمه الله فقد قال ان الشهود سلفون حكما بطريق  
 التسلية والولي متلف حقيقته بالمداسرة وما سواها في ضمان الدية واداء  
 كان الذي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا كخلف شهود الخط فانهم اذا ضمنوا وقد  
 جاز المشهود لعقله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالانقلاب لكن بما اوجبوا للولي  
 فاذا ضمنوا صار الوكيل متلفا عليهم لان المضمون به المال وهو محتمل للملك  
 والجواب عن قولنا ان ملك الاصل المتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل  
 فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف حكلي الاصل والاصل  
 هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك الغاصب والاصل بنفسه غير مشهور  
 لوجه صك ملكا فكذلك خلفه في المدبر لا اصل مضمون متى كان ملكا كماله فكذلك  
 بدله فان لان الخلف يثبت عند احتمال وجود الاصل فان ابو يوسف  
 ويحمد اذا شهد رجلان على رجل قتل عمدا وقتله الوكيل بينهما لم يهاجم في المشهود  
 لقتله حيا فلو في المقتول لخير بين تضمينها وتعيين القاتل وداخرا  
 تضمين المشهود لهم ان يرجعوا على الوكيل لان سبب ملك المشهود به وهو التعبد  
 بالمشاهدة الكاذبة مع الضمان اس وجوبه او اذ به قد وجد المضمون وهو  
 الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل للملك فان السوء لو ورد في ملك الدم  
 ما استحل العقل فصار في الامكان العقل كسب المتاع فكان صاحبها انعقد بها  
 ملك المضمون بناء على هذا الاصل حتمات ولكن تغرر العقل به لعدم ورود  
 الشرع بحقيقته فعلم سبب بدله للمضنون وهو الدية كما في غاصب المدبر  
 من الغاصب اذ مات عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن يرجع ما ضمن  
 على الثاني وان لم يملك الاول المدبر با دار الضمان لان سبب الملك هو التعبد  
 والصالح قد وجد المدبر يحتمل للملك فان السوء لو ورد به لما استحل العقل  
 ينعقد السبب موجب للملكه على ان يغفل بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمنه  
 على الغاصب الثاني ويرجع به عليه وكذلك ان غاصب المدبر من الغاصب مشهود  
 الكتابة وهو ما اذا شهد ما علم انه كانت عليه بالف الى سنة فقص بذلك ثم خلا  
 والعقد روي ذلك او اكثر لمضمون قيمته لمحولته بين المتولي ماله  
 غنوه بشهادتهم فكانوا بمنزلة الغاصب لم يرجعوا على المكاتب بيد المكاتب  
 على جرمها وان لم يملكو ارضه لان المكاتب لا يقتل العقل والمدبر لا يقتل دار

منه وهو الشك والضمان قد وجد الأصل كمثل الملك لما مر فإذا لم يثبت الملك  
لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البدل وهو القيمة في المداير وبدل الكتابة  
في المكاتب مقام الأصل وأن يرجعوا بالبدل لا القيمة لأن القيمة لا تثبت في حق العتق  
على العتق ما دار البذل وانهم قا حوا مقام المولى في قبض البدل حيث ضمنوا  
قيمته فلا يكتف لهم ولاية الرجوع عليه بما زاد على البدل كما لم يكن للمولى ذلك  
وأن الرجعة وقد قال أن الشهود يملكون حكما بطريق السبب والمولى  
متلف حقيقة المباشرة وما من المتلف بالنسبب والمتلف بالمباشرة والمتلف  
حكما والمتلف سوانا صان الدية لأن الدية بول المحل وبدل المحل يقتضيان أنه  
أن الأولى عطية رات الثانية فلا يكتف البدل فإذ أتت المحل بمباي رجوع  
كان رجب البدل لأن المولى يختار بين تضمن الشهود والمولى وذلك يدل على  
التساوي وإذا كان متساويين فلو اختار تضمن المباشرة لارجع على الشهود  
بشيء بالانلاف فكذلك إذا اختار تضمن الشهود لأن كل واحد منها صان حذيره  
ومن ضمن حذيره ليس له الرجوع على غيره قوله بخلاف شهود الخطأ جواب  
لما يقال لو كان عبد من العتق متساويين في ضمان الدية لم يرجع شهود الخطأ  
إذا صمدوا وقد جاز المشهود بقتله حبا واللازم بالحل لأن لهم ولاية الرجوع على الاصل  
وهو المشهود له قد لا لهم لا يضمنون بالانلاف إذا لم يحصل شيئا منهم تلف لكنهم  
ما يضمنون ما اوجوا المولى المشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فلو  
صمدوا ذلك عند المولى متلف عليهم فيكون بالضمأن لأن المضمون ثم المال وهو  
قابل للملك بسبب الأسباب فكذلك بهذا السبب وحاصل الجواب أن أحدا  
عوم تسليم وجود قيمة التماس في معنى الانلاف والثاني وجود قيمة التماس في معنى التماس  
من قولها أن الأصل كمثل الملك لأن ملك الأصل المتلف وهو المولى غير مشروط  
اصلا يعني لا سلم ذلك في غير مشروط اصلا في الماضي لعدم شرطية في وقت  
في الاوقات ولا في المحل لأنه اجتمع الامت عليه ولأن الاستيفاء في الشرعية  
ياحتمل سائو حى وقد قطع فلا يتعد السبب موجب للأصل بوجه كما في  
الغوس بسبب خطئ متلف وقوله لأن الخطئ حكى الأصل كقول أن يكون  
سنة أحرا للمنفق ونفقه لأنهم ذلك لأن الخطئ حكى الأصل أي يشابهه فيثبت  
على الرجوع الذي ثبت للأصل به لأنه ثبت بالسبب الذي ثبت بالتلف به الأصل  
الأصل هو المولى المتلف وملك المولى هو ملك القصاص وملك القصاص ليس له  
مطلقا كان مشروطا بالانلاف سواء كان حقيقة أو حكما كما إذا قتلت أن  
من عليه القصاص أو شهد الشهود بالعتق ثم رجعوا لم يجب لمن له القصاص

من على القاتل والشهود وانعقاد السبب لا يكون أقوى من ثبوت الملك حقيقة فإذا  
كان المتلف للقصاص لا يضمنه للمالك فكيف يضمنه لمن انعقد له السبب ولم يكن  
مالا حقيقة وإذا امتنع ضمان الأصل لم يتصور ضمان حله وهو الدية ويجوز  
أن يكون مقايضة وتقريرها في ثقال ما ذكرتم أن الدم الذي هو بلائز قابل  
للملك وأن ذلك عما ذكرتم ولكن عدنا ما ينفقه وهو أن الخطئ حكى الأصل  
إلى آخره على ما قرر قوله في المدبر جواب عن قيامها صورة النزاع على صورة  
عصب المدبر ووجهه أن الأصل في المدبر والمكاتب وهو الرقة حتى كان يمل  
حصون لا محالة فكذلك بدله ومغناه أن ملك الرقة إذا كان ثانيا في محل  
فانلافه يوجب ضمان حله فكذلك إذا انعقد السبب حوجبا ولم يعلم بقا رضى  
المدبر والكتابة تكون حوجبا بخلاف وهو القيمة في المدبر والبدل في الكتابة  
فكأن لهم ولاية الرجوع ولم يذكر المكاتب لأن كليمه يعرف من المدبر فالتساوي  
رحمة الله وأن القسم الثاني في رقة السبب والعتق والشرط والعلامة أن  
السبب فانه يذكر ويبرأ به الطريق قال الله تعالى وأبنا لم يمسس  
سببا فامع سببا أي طريقا ويذكر ويبرأ به الباب قال الله تعالى لعلى الملعون  
الأسباب أسباب السكوان يرب بها أبوابها ومنه قول ربه ولو بال  
أسباب السكوان سلم ويذكر ويبرأ به المحل قال الله تعالى فليمدد سبب  
إلى السكوان أي يحل إلى السقف ويعني ذلك واحد وهو ما يكون طريق  
إلى السكوان وهو في الشيعة عبادة من يكون طريقا إلى الشيء من سلكه وقيل  
إليه فباله مع طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه من سلكه طريقا إلى الشيء  
كلفه من ذلك الطريق لانه لكن تشبهه في ما نوع من الأحكام شرعية أي  
ما يتعلق به الأحكام وهو القسم الثاني من جملة ما ثبت في الشرع وأنه  
أربعة أقسام بالاستقولة السبب والعتق والشرط والعلامة وتوفيل  
ما وجه المحصر أن ما يتعلق به الأحكام لا يخرج من أن يكون موجبا لانتفاء الحكم  
أولا والآداب هو العلة والثاني أن يكون الحكم بوجوده أو لا والآداب  
هو الشرط والثالث أن يكون على ما وجود الحكم أو لا والآداب هو العلامة  
والرابع هو السبب والسبب يذكر ويبرأ به الطريق قال الله تعالى وأسباب  
كل شيء سببا ما تبع سببا أي تبا ذمى القربى من أسباب كل شيء أراد ملكه  
طريقا موصلا إلى المقصود من علم وقدره وأنه يذكر ويبرأ به الباب فانه  
قال فمؤمن ياها مان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الأسباب أسباب السموات  
أول أبوابها فانه السكوان وعلى هذا المعنى ورد قول ربه ولو بال



المتأبى بئله ولو نال أسباب السوء لم يزل من خوف الموت واخذوا الأسباب  
 الموصلة اليه لا يفعلوا الاخذوا بالخيال ويصعب له محاله ولونال ابواب  
 السوء لم يزلوا يترددون به للحمل قال الله تعالى فليمدد بسبب السوء  
 الى حمل الى السوء ومعنى الكل رجع امر واحد وهو ما يكون طريقا الى السوء  
 يتوصل به اليه فان الدابة موصلة الى البيت والكل الى السوء ومعناه  
 غلب اهل السوء ما يكون طريقا الى السوء من سلكه وصل اليه فنال  
 في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك فان الوقت سبب للتوصل الى  
 طريق يتوصل سلكه الى الوجود به غير متلبس بشئ من العوارض  
 الى اذ اتصاله بالعلل الوجودية على ذلك الوجه وكذلك السوء لم يوصف  
 وان السوء لم يوصف الى طريق يتوصل بالوصول اليه الى اذ  
 نجا لا معنى لوصول به بفعله سلك طريقا الى مصر بلغة من ذلك  
 الطريق لا بد من عيشة ولا كسب في ذلك ففهم ان ذلك جمع بين الخفية  
 والسر والعدم انفسه لان ذلك ليس هو اذ في لفظ واحد وانما السوء  
 يراد بها حسب المواضع معنى واحد يليق به لا غير وانما حمل السوء على  
 ذلك اراده الاختصار وخلق العبارة على ما لا يخفى على المتأمل وتلك  
 هذه تكون كلام الشواهد ولا لكل ما يسمى سببا وسقط عنه اعتراض  
 من قال كلامه غير جامع لجميع اقسام السبب قالت رحمه الله وان  
 العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير عنه سمي المغير عنه والمغير عنه  
 وكل رجع الى حمل رصار به المحل معلولا وتغير به حاله مع ما هو  
 كالعلة كالخروج بالمخرج وما اسبه ذلك وهو السوء عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء من قبل البيع للملك والسوء للمحل والقيل للفقهاء  
 وما اسبه ذلك لكن غلب السوء غير موجب بذرائعها وانما الموجب  
 للاحكام هو الله تعالى موجد وكن اياها لما كان عيبا عن سبب  
 الوجوب الى العيب فصارت موجبة في حق العيب يجعل صاحب السوء  
 انها كذلك وحق صاحب السوء هي اعلام خالصة وهذا كافعال العيب  
 من الطاعات ليست موجبة للنواب بذرائعها بل الله تعالى يعصم عمله كذلك  
 وصارت السببها بفضله وكذلك العيب يضاف الى الكفر في هذا  
 الوجه فان ارجح لعمري ان كانت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت  
 القدرة بلا ذلك حال العلة واجمع العقهاء على ان السوء هو لعله  
 اله الحكم اذ رجع في الالكان حتى صار ضامنا لها القسم الثاني

هو العلة رجع في اللغة عبارة عن المغير عنه سمي المغير عنه والمغير عنه  
 وورد علم بان الشخص اذا ولد مريضا سمي غليلا والمريض به علم مع انه غير  
 لوصف الصحة واجب بانه سمي غليلا بالمرض الى الاصل اذ الاصل الموروث  
 الصحة وسمى الوصف المورث علة لتغير حال المتخصص الى العموم بكل وصف  
 حل محل رصار به المحل معلولا وتغير به حاله مع ما هو علة كالمخرج  
 بالمخرج والقطع والالقطع والقدم والالقدم واسار بقوله مقدم  
 الى ان العلة وان كانت متقدمة على المعلول بالذات هي مقارنة  
 له في الوجود كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وبين السوء عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء والمراد بالوجوب الثبوت واحذر بقوله يضاف  
 وجوب الحكم على الشرط من حيث انه يوجد عنده لانه كما به وقوله ابتداء  
 عن السبب والعلامة رجة العلة والشرط ايضا وتبين في التعليق  
 فان الحكم يثبت فيها بطريق الانقلاب لا ابتداء لان امواد الوجوب ابتداء  
 ان ثبت لا واسطة وهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويحل  
 في هذا التفرغ العلل العقلية والوضعية التي جعلها الشارع سببا للسلطة  
 للملك والسوء للمحل والعين للقصاص وانما ان ذلك العقل يتوهم المستطاع  
 بالاجتهاد كالاوصاف الموروثة في الاقضية قوله كن غليلا السوء استند الى  
 قوله يضاف اليه وجوب الحكم والمراد ان وجوب الحكم وان اصاب ان علم  
 كن على السوء غير موجب بذرائعها فاما موجوده قبل ورود السوء  
 ولم يكن موجب لهذه الاحكام بخلاف العقلة فانها موجبة بانفسها لا يتصور  
 انكسار دون الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى فان اياها  
 ما كان عيبا على العيب لم يجرم عن ذلك سبب العقل في السوء  
 اليها فصارت موجبة في حق العيب يجعل صاحب السوء انما يترك  
 وفي حق صاحب السوء هي اعلام خالصة وهذا انما ذكر ان العقل  
 غير موجبة بذرائعها بل جعل الله مثل افعال العيب من الطاعات  
 فانها ليست موجبة للنواب بذرائعها لان العبد يعمل لا سيق على مواده  
 سبب الا ان الله تعالى يعصم عمله فانما موجبة للنواب فان الله تعالى حرا  
 ما كانوا يعملون فصارت سبب للنواب الى الافعال يعصم الله تعالى  
 موته قوله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة ثلث دواب في السموات  
 السموات اى الطاعات ودواب في النار دواب السموات ودواب  
 الاعمال فيبقى دواب المعاصي فيلحق الله الهمة بعمله ويدخل العقاب

الى حدوثه استعمل مضاف الى الكفر من هذا الوجه وهو انه ليس محرم  
للعقاب بل انه بل جعل الله اياه سببا كما في الطلقات قال العلامة حميد الدين  
هد يترجم الى مذهب الاشعري فان عندنا ان العقوبة على الكفر لا تنقل  
وان رد الشيع بالخلاف وان على اصل اهل السنة فلا يستعمل هذا الكلام فان  
غيرهم ان السبب بغيره الكافي بغيره وترك تقديره ليس محكم  
كما ذكره الشيخ ابو منصور في التلويح واجيب بان الكفر وان كان  
سببا بغيره فلا يراه ليس سببا لدائه للعقوبات المنصوص عليها  
بل ذلك بالشع لان العقول لا تهتدي اليه ولذلك جاز القصص  
في حق بعض الكفار دون بعض فان جعل الأفعال لقوا كما قالت  
الخيرية فانهم يفتيوا في افعال القبيح اضلا وجعلوها اضطرار فيه  
كمركات المرتعش او حوصه بانفسها كالفعلية القدرة فانهم جعلوا القبيح  
في لفظه لا في افعاله فيكون سببا للثواب والعقاب لنفسه فيحق القدر  
الثواب والعقاب بفعله فلا اى فلا يصح ان تكون كذلك حال العقول  
التي لا تكون موجبة بذواتها كالعقل العقلي ولا مبدية بل يكون موجبة  
الله اياها لذلك ثم استدلال الشيخ بدلالة الأفعال على ان العقل غير مبدية  
بقوله وقد اجمع الفقهاء على ان السبب هو لعله الحكم كما اذا شهد على طلاق  
امرأة قبل الوطى او اعتناق غير نقض الفاضل بوقوعها وضمن الزوج  
نصف مهرها ثم رجعا ضمن نصف المهر للزوج والقيمة للمولى لانها انشأ  
علة التلف فكان التلف مصداق المهر ان الشهاد بخلية العلة ناولي بان  
يصار الى حلقه العلة قد رتب رحمه الله وان الشرط متغيره  
في اللغة العلامة اللازمة ومنه اسرار التبعة ومنه الشرط لا يصحكون ومنه  
الشرطي ومنه شرط الحرام وهو الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب  
على حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
العقل سبب شرعي وقد نفاق مقام العقل على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وان  
علامة ما عرفت الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل  
اسباب والمباركة فكان دون الشرط بهذا نفس هذه الحكم وكل ضرب  
من هذه الحكم منقسم في حق الحكم لان الشرط في اللغة هو العلامة اللازمة  
ومنه اسرار ان الله لعلة في اللازمة له ومنه الشرط لا يصحكون لانها  
علامات دالة على الصحة والتوثيق اللازمة ومنه الشرطي بالكون والعدم  
لان منقسم بين ما زكي وهذه لا يفارقه ما غلب احواله فكان لازما  
منه شرط الحرام وهو مصدر شرط الحرام شرط لان يفعله يحصل في الحرام

علامة لازمة بل مكانه قيد بالآزمة للتمييز بينه وبين العلامة وفيه بطر لا فاض  
اللفظ وجر لا يجوز تقييده بشئ من نفسه وفي الشرع اسم لما يتعلق به الوجود  
دون الوجوب ان يتوقف عليه وجود الشئ ويوجد عند وجوده ولا يثبت به  
فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
العقل سبب شرطي كالوجود في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فان طلق  
فان الطلاق يتوقف على وجود القول ويصير الطلاق عند وجود الدخول مصداق  
الى الوجوب موجودا عند لا واجبا به بل بقوله ان طلق وقد يقع استرخاء  
العقل على ما ينبغي ان ياب قسم الشرط ان شاء الله تعالى اما العلامة فهي دالة  
لغة كالميل والمباركة للشيء في الشرع ما يعرف الوجود في غير ان يتعلق به  
وجوب ولا وجود فهو دليل على ظهور الحكم عند وجودها كالحجب كالتكبيرات  
في الصلوة اعلام على الامتثال والاذان علم للصلاة والتلبية للتحرك وكان دون الشرط  
وهذا الذي ذكرنا في المعاني اللغوية والشرعية مومض هذه الجملة ان بيان  
حقيقة السبب والعلة والشرط والعلامة وكل ضرب منها منقسم في حق الحكم  
والانواع الاتية لبيان اقسامها فالتقسيم ان شاء الله تعالى نفسه السبب  
وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام منقسم باسبابها واما يتعلق بالوجوب  
وجوب الاداء اسباب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمعي  
محارز اسبب له شبهة العلة رتب في معنى العلة فان قد مر ان بيان  
اسباب الشارع ان وجوب الاحكام ان نفس الوجوب متعلق باسباب  
واما يتعلق بالخطاب وجود الاداء والسبب اقسام اربعة في حق الحكم  
قبل بذلك لان اسباب الاشياء كثيرة لا تحصى وهذا التقسيم ليس باختيار  
لحقيقة وكذلك اقسام العلة والعلامة وذلك لان الشئ جعل السبب  
المحارز قسما والذي يوشيه العلة قسما آخر وهو يقتضي ان يكون غير  
القسم الاول وليس كذلك ولا باختيار الجاهل لما قيل ان اعتبار الجاهل بمنزلة  
هذه المراضع موهوم لان هذه التقاسيم باختيار التعدد في الخارج وان  
لا يتعد في الخارج فاما هو باختيار الجاهل وعلى اختيارها لا يحصر على اربعة  
تكون التقسيم باختيار كما يطلق عليه اسم السبب والافان في الحقيقة  
ثلاثة صرح به في آخر الباب قبل انما قدم السبب في التقسيم والتفسير  
لتقدمه وجودها هذه الثلاثة ثم قدم العلة لكونها موهومة فكان لزاما  
عليها لا يبقا كان في حق الشرط ان عدمه على العلة لا يخلو موقوف على وجوده

لأن العلة مؤنة وللغرض مؤنة فمما لا ينفك عن العلم لا ينفك عن العلم  
لأن السبب لا ينفك عن كونه سبباً للعلل والعلة صفة من صفاته علم ما يحق ومنه  
مفهوم وجوداً مع وجود هذا التامر وقدم عليها وقدم السبب على العلامة لونها  
تعلق الحكم به فانه العلامة وليس لها قوة السبب ولا معنى التامر والتوقف  
بما حوت وقد قيل ما وجه التحصن ان المقتضى الى الحكم لا يخفى ان يكون ما الحاصل والمار  
والثاني السبب المحاربه والاول اما ان يكون مشابها بالعلل او لا والاول سبب  
له شبهة العلة والثاني اما ان يكون له تأثير او لا فالاول سبب بمعنى العلم  
والثاني السبب الحقيقي قال رحمه الله اما السبب الحقيقي فالكيفية طريق  
الى الحكم غير ان تصاب اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة لكن  
يحلل بلمه وبين الحكم على ان السبب فان اضيفت العلم اليه صار للسبب  
حكم العلة فيصير من القسم الرابع وذلك مثل سوف الدابة وقودها هو سبب  
لما يتلف بها لا طريق اليه لكن معنى العلم وكذلك شهادة الشهود بالقصاص  
سبب لقتل المتهود علمه حكم العلة لأن كذا العلة فيه لم يوجد لكنه طريق  
اليه محض كالص فكان سبباً ولذلك لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم  
الشافعي رحمه الله هذا الا انه جعل السبب للمركب بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة و  
وجد ان الشاهد عن المتهود علمه لكنه قلنا ان فعل الشهادته ليس بفعل قبل  
فيل بلا شبهة واما بصيرتنا بواسطة ليست في يد الشاهد وهو كالمقتضى  
واختار الوالي قتل المتهود عليه وقتل نحن بان لا كراهة على المسبب كما سبق  
من قبل واما صار هذا القسم حكم العلة لان المباشرة اضيفت اليه فصار  
حكم العلة مع لونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشرة فيبقى  
الاول سبباً له حكم العلة ولذلك لم يصبه لا يجب كما هو جزاء المباشرة من قوله  
ما يكون طريقاً الى الحكم كالجس وقوله من غير ان يصح اليه وجوب احتراز  
عن العلة وقوله ولا وجود احتراز عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب  
الذي فيه معنى العلة قيل ولا بد من قيل آخر لخرج السبب المحاربه فانه  
طريق اليه الى الحد لا في الحال كما يلزم من بيان وجه الحكم ولكن ان يقال تركه لان  
المراد من كونه طريقاً في الحار اولاً ان السبب المحاربه لما كان هو  
المسبب له شبهة العلة كما ذكرنا كان القيد المخرج للنسب الذي له شبهة  
العلة محذو كاله وقوله لكن يحلل بلمه وبين الحكم على ان يضاف الى السبب  
هو بين خلوه من معنى العلة فانه اذا اضيفت العلم الى السبب صار مؤنة

صار للسبب حكم العلة فيصير من القسم الرابع وذلك ان القسم الرابع من سوف  
الدابة وقودها وكونه هو اي كل واحد من سوف الدابة وقودها ونصل  
غايته للاستيناف سبب لما يتلف بالدابة من النفس والمال كالحال البيوت والقود  
لان ان السوف والقود طريق الى الاتلاف لانه موضوع له حتى يكون علمه كونه  
معنى لانهم يحلان الدابة على الذهاب كرها ولهذا كان مستتبها على موافق طبع الغيد  
والشافعي فصّر فعلها مضارعاً الى المكون به يرجع الى بدل المحل اما فيما يرجع  
الى جزاء المباشرة فلا حتى لا حرم على الميراث ولا يجب القصاص ولا الله  
قال القاضي لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علمه الحكم لما حدث به صارت  
العلة مع حكمها حكماً له وتصو حكمها مضاعفاً اليه بواسطة وكذا كسر وكسوف  
وقودها شبهة هذه الشهادة في القصاص فان سبب لقتل المتهود علمه  
حكم العلة لأن كذا العلة فيه اي ما فعل الشهادته او ما كلام المتهود لم يوجد لعل  
الواسطة بلمه وبين الحكم لكنه اس فعل الشهادة طريق محض كالص الى القتل  
لان الشهادة لم يوضع له في الاصل وليس لها فيه تأثير يوجد ولم يستلزمه فكان  
فعل الشهادة سبباً للاحتمال ولذلك لم يجب به اس فعل الشهادة القصاص عند الرجوع  
بعد استيفاء القصاص من المتهود علمه لانه جزاء المباشرة التي هي علمه لم يوجد  
فبينهم وقد سلم ان انفي هذا امر كون الشهادة سبباً لا لغيره لقتل حقيق  
وكون القصاص جزاء المباشرة كذا جعل السبب المحكوك بالعمد الكامل بمنزلة  
المباشرة في الحكم القصاص فلان السبب اذا قوس واقتصر الى الملاك عان  
احتاج الى الرجوع دفع للعلم فالحق بالقتل ما وجوب دفع الفدية وان  
ذلك قد وجد فلان الشاهد عن المتهود علمه وقصد اتلاف شخصه بعينه  
اذ لا يمكن التخلص عنه الا بالتكليف نصار شبهة دته معتبة للقتل بخلاف جرم البير  
ووضع الجرم لانه لم يقصد بها اتلاف ان بعينه فلا يوجب القود قبل ومعنى  
قوله المولى بالعلم ما ذكرنا التهذيب انهم لو قالوا عند الرجوع من الشهادة  
بعد علمنا انه يقتل بشبهة دته حكم القصاص لانه سبب كالاكراه وكذا لو قالوا  
نعمنا ولا نعلم انه يقتل بقولنا دهم حتى لا يخل علمه ذلك وجب القصاص  
ولو قالوا نعلم انه يقتل بقتل بقولنا دهم من يكون ان يحق عليهم منسب  
لقرب عهدهم بالاسلام خلفوا وعزرا ولا يجب القصاص عليهم دية  
مغلظة موحدة في احوالهم وقولنا ان الشهادة ليست بفعل قتل وبالمس  
لا يجب به ما يجب بالقتل اما الاو في ظاهره اذ في مضمونه لقتل بخلاف  
عنها القتل في اكثر الصور واما بصورتها بواسطة ليست في يد الشاهد وهي حكم مؤنة



اختبر والى مثل المشهور علمه ان مما شرته بالاختبار ان ليس غرضهم ان يأتوا  
تأويلهم انهم لا يوجب ولا يختار الاختبار والى وانما انما نيتهم فلان شروع بطريق  
الماثلين التبيين والمباشر. وهذا الجواب بطريق المعارض ولما ثبت  
ان يقول الخصم لم يدع ان الشهادي مباشره ولم ينكر ان الشهادي ليست  
تقتل وانما الحق السبب المحكك بالعد الكامل بالمباشره وما ذكرتم لا ينافي ذلك  
لا ارادتم يجب بالقتل لا يكون غير المباشرة لان كونه كذلك يجب به ما يجب بالقتل  
وقلت اني بان لا كفارة حواء اخر توجهه انما قد بينا فيما سبق ان لا كفارة على  
المسيب وهو الحق والواضح انه جزء قاصر لان وجوبها يقتضي المباشرة والقصاص  
الذي هو جزء كامل يقتضي المباشرة اول ان لا يجب فان قيل روي عن اب بكر  
صلى الله عليه وسلم ان من شرب الخمر بعد الرجوع وردي عن علي رضي الله عنه انه شهد  
سده وطلان بالسرفه على رجل فقطع يده ثم جرى ما حو لا وضمن انها السارق  
فقال لاحدكم على هذا امر مكالمة ولو علمت انك تعذبها على الارض لقطع  
يديك لميت ان القدر يوجب القصاص والجواب ان حديث اب بكر رضي الله عنه  
حدوثه ثبت لحدوث السباسة وحديث علي رضي الله عنه خرج على وجه التهدي بل ثبت  
من مذهبه ان الدين لا يقطعان سدا واحدة على انها مخالفان للمصنف القاطع الدال  
على وجوب الماثلية فونه وانما صار هذا القسم يعني شهادي المشهور مسيب في حكم  
العلل لان مباشره القتل ترتب على فعل الشهادي وما ترتب عليه حكمه كمن  
علقه ان الاثر في ملاه لم يكن للولي ولاية الاستيعاب قبله وانما حدثت به فكان  
استيعابه ثمرتها على تعليمه وانما انية يظهره لكن لما كان المباشره حادثة  
ما قبل المباشرة صار مقتضاها لا موت وانما هي حيث لا يرضى صار سببا ومن حيث  
الترتيب عليه صار سببا فصار سببا حكمه العلة فصالح لا يجب صان المجلد وهو الدية  
ولم يصلح لا يجب ما هو حوله المباشره من وجوب القصاص والكفارة و  
حرمان الميراث على الزوجين وان قيل لو كان اختبار المباشره مبطلا للعلمية لكان  
اختيار المكله مبطلا للعلمية لا كراهه واللازم باطلان القصاص واجب على المكله  
وليس ذلك جزءا التفسير فاجاب ان الشرح رجم انه اطلق الاختبار والمطلق  
لنصرف الى الكامل وهذا اختيار المصنف وليس ذلك موجودا في الاكراه  
قال رحمه الله وادنا اعتد على السبب على لا يمتك ان لم يوجد كان  
سبب محض مثل دلالة الرجل على مال رجل ليس فيه او ليقطع علمه الطريق  
او ليعلم ومنه دلالة الرجل في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن  
في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلائله لم يكن الدال شريكا لانه

صاحب كيب محض ومنه رجل قال لرجل نروح هذه المائة فانها حرة فمروا  
فمظنهم انها امة وقد استولوا هالم يرجع على الدال بقيمة الولد لا يثبت خلاف ما اد  
زوجها على هذا السوط لانه صار صرحا على ذلك فليس في المذهب له اذ  
استولوا لم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض  
لا يضاف اليه مباشره الاستيلاء بوجه وكذلك المستعير لا يرجع بضمان الا  
الاستحقاق لما قلنا خلاف المختار لان الباع صار كعقلا عنه بما شرط علمه في  
الدال كانه قال له ان ولدك حر حكم بيعي فان ضللك احدكم باطل فان  
كفيل حكمه ولذلك لم يرجع بالعقير لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلمه فلم يكن يعرف  
فلم يرض الكفالة به لكن لما فرغ من بيان السبب الدال لم حكم العلق شري  
في كين السبب المحض ان الحقيقى فقال اذا اعتد على السبب حقة  
لا يضاف اليه بوجه كان ذلك السبب سببا محضا وفرغ على ذلك ما لم  
كدلالة الرجل على مال رجل لسرقته او ليقطع علمه الطريق او ليعلم  
فقط المخلول لم يضمن الدال شي لان الدلالة سبب محض وهو طريق الوهم  
الى المقصود وكل من يضمن الدال المقصود علمه ما وصحته الى الدلالة وهو يفعل  
الذي باشره المخلول باختباره لانه بالدلالة لم يثبت الحق الاخذ بخلاف الشهادي  
لانها ثبت حق الاستيعاب فان قيل ما ذكرتم وان دل على ان العلة غير  
مضاهية الى الدلالة ولكن عندنا ما ينفقه وهو ان الاختبار لم يثبت في الامس  
الدلالة فكان الدال باعنه مستعلا له كما في الامر بابا في عقد العير وانه  
اذا ابقى ضمن الامر بالاجماع بل هذا اولى لان الدلالة اقوى من الدلالة في السرقه  
من الامر بالايات فالجواب انما لا نعلم ان الاختبار من الدلالة بل هو محقق  
انه كسائر الافعال وانما انما شئ منها حصول العلم بالمال وحكمه ونقصه  
ذلك الى المقصود فهو سبب لم يكن فيه شئ من معنى العلة ومنه دلالة الرجل  
في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه  
فاصابوه بدلائله لم يكن الدال شريكا لانه صرح سبب محض الا اذا اد هبته  
معهم فدلهم على الحصن لان فعله حقيقى معنى العلة ولا يلزم عليه سبب الساعي  
الى السلطان بغير حق فانما صان مع انه صرح سبب محض كالادال لان  
ذلك اختبر المتأخرين من اهل بيت الفلم الساعي في هذا الزمان قد  
ابوا السيرة اصوله بغض مشايخه بغير حق بالضماني في ان يصرح حق  
مطابق وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتفرغ في معنى  
اليه لضمن والا لا ونحن لا يفتي به فانه خلاف اصول اهل بيتنا و

القول

ولكن لو راي القاضي نفي الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتماعه  
 الى رايه بغير حرج الساعي ومنه ان مثل الادلة المصن بالوصف رجل قال  
 لا تزوج هذه المرأة فانما حره وتزوجها واستولدها ثم انها ظهر انها  
 لم يزوج المتزوج على الذال بقيمة الولد التي اداها الى المالك لما بينا انه صحيح سبب  
 محض فان احبار سبب الوصول الى المقصود ولكن كليات بينهم وبين المخلص  
 وهو الاستلاد حلة غير مضافة الى السبب وهي عقد النكاح الذي باثوره باختيار  
 باختياره بخلاف ما اذا زوجها على امرها حره فانه يرجع المستولد بغير قيمة  
 الولد على المزوج لانه صار مضافا الى السبب لان الاستلاد مبني على التزوج والتزود  
 مع شروط بلحثة فكان شرط الحرية بمنزلة الوصف اللازم للتزود فيكون  
 الاستلاد مبني على كماله كالتزود فصار ان شرط له صاحب حله وصار كما  
 قال المالك فيما لم يخل سبب هذا العقد وقيل في تعليله لان ما لزمه  
 عن المالك ان لم بالاستلاد والاستلاد حكم التزود لانه موضوع له فكان المزوج  
 صحيح علمه مضاف اليه وفيه نظر لاستلاده فان المزوج شرط الحرية  
 أولا وكذلك عاين دكا قتل ان المتزوج لا يرجع على المخذ بالحرية قلنا في المخذ  
 له اذا استولاد برة ثم سحقت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته  
 سبب محض لا يضاف اليه ما سوره الاستلاد بوجه لان الهبة ليست لم  
 موضوعه للاستلاد بل هي موضوعه لظاهر الوجود ولبيان الملك والمالك  
 تحقيق بالاستلاد وكذلك ان كان الموهوب لم لا يرجع بقيمة الولد لان  
 المستعير اذا تلف المستعار ثم ظهر الاسحق في ضمن لا يرجع على المعير به ان  
 الاسحق في ما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم والاعارة سبب  
 محض لا يضاف الاستعارة الذي هو علمه التلف اليه بخلاف المستعير اذا  
 استولاد مستعارة ثم ظهر الاسحق في فانه يرجع بقيمة الولد وفي الحرية على النكاح  
 لصيرورته كقيد على المستعير لان الباع شرط على المستعير فلا يؤول التزود  
 سبي المبالغة على المساواة في البدل بين حكم السلامة فكا كان التزود  
 سبي للبايع ينبغي ان يكون المبيع مالا مستعرا وذلك بان جعل الباع  
 كقيد سبب ملكه بدل وصار كانه قال للمستعير ان ولدك منه  
 حرج حكم بيع فان ضحك احدكم اطلق فاما كقيد لك بما ضحك واما فان  
 حكم باطل لان حكم الاسحق في سائر المبيع باطل وكذلك ان ولان الزوج  
 على الباع ما عني الكفالة لم يرجع المستعير بالعقد لو ضمنه لانه قيمة  
 ما سلم له من شافع البضع فلم يكن غبن فلان اللام بالعرض لا يسمى غررا فلم

يصح الكفالة هذا طريقه بعض ما يحكي اخبارها الشيخ وقيل يسمى للمستعير بالبر  
 بقيمة الاولاد لان عبا سيرة عقد المان التزود الذي يوصف السلامة عن العيب  
 ولا عيب فوق الاستحقاق في عبا سيرة عقد التزود لا يلزم سلامة المعقود  
 عليه عن العيب ولهذا لا يرجع بالفقير الوحيين لانه لا يشترط استوفاه ولا ان  
 رجوعه ليس سبب العيب فيما استوفاه وان كان الباع ضمن لم يصفه السلامة  
 قبل وهذا صحيح لان ضمن الائمة ذكر في كتاب الغاربية عبا سيرة لم احر  
 دابة في رجل مبيت حتم فاسحق رجل وضمن الراكب فتمت بوجهها على المالك  
 كما يرجع على الخو لانه صار معقودا في حتمه باستوفاه الفوق بعينه والاحد  
 يواخذ ضمان الغرور كالحق وهذا تبين خطأ بعض المتأخرين في ما يحكي ربه  
 الله ان ضمان الغرور كضمان الكفالة وان العار يصير كالقيد للمفرد وان  
 ضمنك احد سبب ركوب هذه الامة والاستلاد هذه الجارية في البيع وان  
 كذا كان لانه لو كان بهذا طريق الكفالة بما يؤخذ به الماذون ان العقد المادي  
 لا يواخذ ضمان الكفالة ولكن الطريق ان من باس عقد الما وضعت له  
 ملزم سلامة المعقود عليه عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق  
 فالرجوع اعلم لهذا الى هذا الظاهر وفيه بحث لان الذهاب الى تلك الطريقة  
 ان ادعى كبتها فالاعتراض صحيح لوروده البعض بصورة المجارة الماذون  
 وان اقتصر بها على صورة البيع كما في الكتاب فليس يصح والسنة بذلك  
 في هذا الكتاب لان الكتاب فلا يكتفى بالنقض وادعا وان ردها  
 على هذا دلالة المحرم على الصيانة بوجه الضمان عليه واد كان سبب ان الالة في ازالة  
 اعني الصمد بغيره الا ان الصمد لا يفي امتناع المذول اذا هي الالة غير  
 تعرض للاعتراض فلم يحجب الضمان بنفس الالة حتى يسفرا اذ كان سفل  
 بها القيد وكان ذلك لمؤلة الحواصن مسا في فيها طعونه فوارها فاما الالة  
 على مال الناس فليس بغيره غل وان لانه غير محفوظ بالمعقد عند الما  
 برب العصة ودفع المالك على المال ولا يلزم دلالة المودع على اودعه منها من  
 فبماية على الما في الحجة بالنقطة هذا اسوان على الاصل المذكور وموار الحكم  
 لا يضاف على السبب المحض مع وجود العلم ونقيره دلالة المحرم على الصمد سبب محض  
 ومع هذا يوجب الضمان ان الله يوجب الضمان بغيره الى ضحك واما انما  
 سبب محض فلا يملك عليها وبين المقصود نفع على حجة وهو نفع المذول  
 وقوله لان الالة جوابه ونقيره ان الالة سبب محض بل هي مال الالة  
 ان الصمد بغيره يوجب الضمان ان الما بغيره موجه لم قطره

الالة

وَأَمَّا أَنَّ الدَّالَّةَ مَا شَرَّهَ فَقَدْ بَيَّنَّ السَّخِيحُ بِقَوْلِهِ لَا يَرُوبُ أَنَّ الصِّدْقَ لَا يَبْقَى  
 أَصْلًا عَلَى الدَّلَالَةِ إِذَا صَحَّتِ الدَّلَالَةُ أَيْ جَدَّتْ سَرَابُهَا بِأَنَّ لَهَا كَيْفَ الدَّلَالَةَ  
 حَالًا بِمَا كَانَ الصِّدْقُ إِذَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ لَمْ يَزَلْ أَصْلًا مِنْهُ بِالْإِلَاحَةِ فَوُجُودُهَا حَالًا كَمَا هِيَ وَأَنْ  
 لَصَدَقَهُ الدَّلَالَةُ حَتَّى لَوْ كَذَبَهُ وَصَدَقَ خِيَرَةً لِأَصْلَانِ عَلَى الْمَكْذُوبِ وَأَنْ يَتَّصِلَ الْقَتْلُ  
 بِالْإِلَاحَةِ حَتَّى وَقْتُ الْقَتْلِ حَتَّى لَوْ كَانَ مَحْمُومًا وَقْتُ الدَّلَالَةِ وَحَقَّقَ وَقْتُ الْقَتْلِ  
 بِأَحْكَامِ الدَّلَالَةِ الْخَوَارِجُ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ يَقْتَضِي عِنْدَ الْقَتْلِ فَكَيْفَ الْإِحْرَامَ عِنْدَ الْقَتْلِ  
 وَلَقَدْ قَاتَ السَّخِيحُ خِيَرَاتًا بِعَرَضٍ لَا يَنْقَاضِي بَعْدَ بَاسَاءِ الشَّرْطِ نَحْمُكَ الْإِصْنَانِ  
 لِعَلَّ الدَّلَالَةَ لَا يَأْتِي مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ لَعَلَّةً بِمَنْشُورٍ لَا يَسْتَقِرُّ بِأَنَّ يَتَّصِلَ بِهِ  
 الْقَتْلُ حَالًا كَوْنِ الدَّلَالَةِ مَحْمُومًا وَقْتُ الْقَتْلِ لَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَسْوَاقَ الصِّدْقُ  
 حَتَّى الدَّلَالَةُ فَلَا يَتَّصِلُ عَلَيْهِ فَيَعْبُدُ أَحَدًا مَا كَانَ فَإِنْ قَتَلَ السَّخِيحُ قَوْلَهُ إِذَا خَفِيَ  
 الدَّلَالَةُ مَعْنَاهُ عَنْ قَوْلِهِ خِيَرَاتُهُ بِعَرَضٍ لَا يَنْقَاضِي قِيَامَ الدَّلَالَةِ مَعْنَاهُ لَوْجُودُ  
 السَّرَابِ نَوِي حَيْثُهَا أَنْصَلًا بِالْقَتْلِ فَلَمَّا بَلَى وَلَكِنْ صَرَّحَ بِهِ لَكُونَهُ مَعْنَاهُ  
 لَزَامَ الْإِنِّ بِهِ حَقْلُهُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِنَفْسِهِ عَلَيْهِ بَلْ يَسْتَلِمْ الطَّرَاقُ كَانَ غَيْرَ لَيْسَ  
 لِمُحَاطَةِ سَيِّئَاتِهَا مِنْ سَرَابٍ أَمْ هِيَ مَعْرُوفَةٌ فَرَأَاهَا حَقَّقَ الرِّفْقَانِ لَا تَنْ  
 يَوْهَرُهَا مَتَوَحِّدًا بِمَا يَبْقَى لَهَا أَوْ إِذَا انْتَصَلَ بِهِ الْقَتْلُ زَالَ الْأَمْنُ وَصَارَ  
 مَسَافَرَةً عَلَى حَالٍ وَأَمَّا الدَّلَالَةُ عَلَى كَيْفِ النَّاسِ وَلَيْسَتْ بِمَا شَرَّهَ عَدُوَانِ  
 لَا يَنْتَهِرُ بِحَقْلِهِ بِالْعَدُوِّ عَلَى أَيْدِي النَّاسِ حَتَّى يَكُنِيَ الدَّلَالَةُ أَنْ لَمْ يَكُنْ وَهَذَا  
 مِنْ جِهَةِ الْحَقْلِ وَأَنْ الْفَاعِلَ وَهُوَ الدَّلَالَةُ أَيْضًا لَمْ يَنْتَهِرُ بِالْحَقْلِ فَلَا يَصْدُرُ حَالًا  
 نَزَالَتُهُ بِالْإِلَاحَةِ بِمَقِيَّتِ الدَّلَالَةِ سَبَبٌ مَحْضٌ وَالسَّخِيحُ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ الدَّلَالَةَ أَخْضَعَتْ  
 وَقَوْلُهُ وَلَا يَنْتَهِرُ دَلَالَةً الْخَوَارِجُ جَوَابٌ عَنْ بَرْدٍ عَلَى قَوْلِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى حَالِ النَّاسِ  
 لَيْسَتْ بِمَا شَرَّهَ عَدُوَانِ وَتَقَرُّهُ لَا يَسْمَعُهَا لَيْسَتْ بِمَا شَرَّهَ عَدُوَانِ فَإِنَّهَا  
 لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَمَا لَزِمَ الْخَوَارِجُ الْإِصْنَانِ إِذَا دَلَّ السَّارِقُ عَلَى الْوُدِّ بَعْدَهُ وَاللَّامِ  
 بِالْإِلَاحَةِ بِالْمَلُومِ مِثْلَهُ وَالْمَلَاذِمَةُ ظَاهِرَةٌ وَتَقَرُّهُ لِلْجَوَابِ أَنَّ الْإِصْنَانِ عَلَيْهِ لَيْسَ بِالْمُتَعَدِّ  
 أَنَّهُ بِمَا شَرَّهَ عَلَى كَيْفِ الْإِصْنَانِ بِالْحَقْلِ بِالنَّضِيعِ فَضَارَ رِضَا حَالًا بِالْمَا شَرَّهَ  
 دُونَ أَنْ يَضْمِنَ بِعِلَلِ الدَّلَالَةِ مَضْمُونِ الْمَطْرُوقِ الشَّيْبِ وَدُونَ الْإِجْمَاعِ  
 أَيْضًا الْقَتْلُ بِالْإِصْنَانِ لَا يَدُلُّ السَّارِقُ عَلَى مَا آخِرَ وَفَدَّ فَوْقَ مَا الْقَتْلُ بِالْإِلَاحَةِ  
 يَضْمِنُ وَاجْتِبَاءً بِأَنَّ الْإِصْنَانِ بِعِلَلِ الْإِصْنَانِ أَيْ هُوَ مَعْنَاهُ وَقَدْ ضَمَّنَ وَمَوْجِبُ  
 ذَلِكَ الْأَمْرُ وَحَقْلُ يَقُولُ بِهِ رَفَقَ الْوُدِّ بَعْدَهُ وَالْإِحْرَامَ وَهُوَ الْقَتْلُ الْأَمْنُ وَالْحَقْلُ  
 فَضْعًا وَالدَّلَالَةُ لَيْسَ بِهَا إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كُلُّ كَيْفِ الْحُجْمِ فِي الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا حُجِّبَ  
 عَقْلُ الْإِحْرَامِ كَيْفَ نَفْعُهُ لِأَجْزَالِ النَّهْضِ فِيهَا وَهُوَ الْحُجْمُ كَانَ الدَّلَالَةُ ضَارًا

وَإِذَا كَانَ خَارِجَ الْحُجْمِ لَمْ يَكُنْ ضَارًا كَمَا هُوَ النَّاسُ بِأَنَّهَا كَانَتْ وَدَعَا حَيْثُ  
 يَضْمِنُ بِالْإِلَاحَةِ عَلَيْهِ وَالْإِلَاحَةُ قَالَتْ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ دَفَعَ إِلَى صَبِي كَيْفَ  
 آخِرَ تَعْسُكَ لِلدَّاعِ فَيَجِ فَوَاجِبُهُ نَفْسُهُ لَمْ يَضْمِنْ إِلَّا بِأَنَّ ذَلِكَ سَبَبٌ مَحْضٌ آخِرَ تَعْسُكَ عَلَيْهِ  
 لَا يَنْقَاضُ إِلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَإِذَا اسْقَطَ عَلَى يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ فَيَجِ كَذَلِكَ عَلَى الدَّاعِ لَمْ يَضْمِنْ  
 إِلَيْهِ الْعِلَّةُ هَذَا هَذَا لَأَنَّ السَّقُوطَ الْإِصْنَانِ إِلَى الْأَسْكَانِ بِمَا رَسَّاهُ تَمْلِكُ الْعِلَّةُ لَمْ يَكُنْ  
 وَكَذَلِكَ مِنْ تَمْلِكُ صَبِي لَيْسَ مِنْ تَمْلِكُ إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلَ الْخَوَارِجِ أَوْ الْبَرْدِ أَوْ الْإِلَاحَةِ  
 بِحَقْلِ نَفْعِهِ بِذَلِكَ الْوَجْهِ كَانَ عَاقِلُهُ الْفَاصِلُ ضَارًا فَإِذَا قَتَلَ الصَّبِي مِثْلَهُ رَحِمَهُ  
 لَمْ يَرْجِعْ عَاقِلُهُ عَلَى عَاقِلَةِ الْفَاصِلِ وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ طَرَفٌ مِنْ بَعْضِ الْمَهَالِكِ رَحِمَهُ  
 مِثْلًا لَمْ يَذْكُرْنَا وَكَذَلِكَ مِنْ تَمْلِكُ صَبِي لَيْسَ مِنْ تَمْلِكُ عَلَى دَائِمَةٍ كَذَلِكَ هَذَا  
 فَإِنْ سَقَطَ مِنْهَا وَهِيَ وَأَقْرَبُ أَوْ سَارَتْ بِنَفْسِهَا صَبِي عَاقِلَةُ الْفَاصِلِ سَوَاءً كَانَ  
 الصَّبِيُّ سَبَبًا أَوْ لَا لَأَنَّ صَارَ مَحْمُومًا ضَارًا حَتَّى الْعِلَّةُ وَإِنْ سَارَتْ الصَّبِيُّ وَهَذَا  
 كَيْفَ تَصَرُّفُهَا أَنْفَقَ النَّسَبُ وَهَذَا أَسْلَمَ أَحَرُّ لِلصَّبِيِّ الْمَحْضُ لِأَنَّ الدَّاعِ طَرَفٌ إِلَى الْإِلَاحَةِ  
 وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ لَا يَضْمِنُ إِلَيْهِ وَمِمَّا وَجَّاهُ ضَرْبُ التَّكْبِيرِ بِمَا بِأَحْتِيَارِهِ لِأَنَّ الدَّاعِ  
 أَيْضًا أَحَرُّ بِمَا سَكَهَ لَا بِالْإِصْنَانِ وَأَنَّهُ تَلَفٌ بِالْإِصْنَانِ وَهُوَ مَحْتَارٌ فِيهِ وَإِذَا سَقَطَ  
 عَنْ يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ مَحْمُومًا كَانَ الْإِصْنَانُ عَلَى الدَّاعِ أَنَّهُ أَضْيَعُ إِلَيْهِ الْعِلَّةُ هَذَا لَأَنَّ الْإِلَاحَةَ  
 لَمْ يَحْصُلْ بِمَا شَرَّهَ نَفْعُهُ بِأَحْتِيَارِهِ بَلْ بِمَا سَكَهَ الَّذِي يَدْفَعُ الدَّاعِ بِمَا يَصَابُ  
 إِلَى الْأَسْكَانِ تَأْتِي مِنْهُ فَضَارَ الدَّاعِ هَذَا سَبَبُهُ كُلُّ الْعِلَّةِ حَتَّى حَيْثُ أَنْ عَاقِلُ الْفَاصِلِ  
 دَعَى السَّقُوطَ يَضْمِنُ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ أَيْ وَكَذَلِكَ السَّلَاحُ سَاكُونُهُ مِثْلَ حَقْلِ حَالٍ  
 وَشَيْبًا نُسَبُّهُ الْعِلَّةُ فِي آخِرِ حَيْثُ مِنْ تَمْلِكُ صَبِي حَرًّا لَا يَضْمِنُ إِلَيْهِ وَلَا وَلا يَضْمِنُ لَهُ  
 عَلَيْهِ إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ كَالْخَوَارِجِ أَوْ الْبَرْدِ أَوْ الشَّوَاهِقِ أَوْ كَاتِ الْأَرْضِ مَا سَدَّ  
 أَوْ حَمَاهُ وَهَكَذَا بِذَلِكَ وَالْوَجْهُ أَيْ بِالْحَقْلِ وَالْبَرْدِ أَوْ بِالْحَقْلِ مِنْ شَأْنِهِ حَالًا  
 أَوْ أَوْفَرَهُ السَّبَبُ أَوْ لَوْعَتُهُ لَمْ يَكُنْ كَاتِ عَاقِلَةُ الْفَاصِلِ بِمَا يَضْمِنُ إِلَيْهِ حَالًا  
 الْمَهَالِكَةُ ضَارًا لِلدَّاعِ اسْتَحْضَانًا قَوْلَهُ لَوْ كَانَ صَارَتْ كَانَ أَحْسَنَ وَلَيْسَ  
 كَمَا ضَرَّحَ لِحَوَانِ أَنْ يَكُنِيَ السَّخِيحُ أَرَادَ بِهِ النُّسْبَةَ إِلَى دَاخِلِهَا لِقَوْلِهِ تَوَلَّى  
 بَقْرُهُ لَا مَارِضٌ وَكَفُولُهُ السَّبَبُ اسْقَطَهُ فِي الْقَبْرِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَمَوْفُورٌ رُفْسُ  
 وَاتَّ فَعَى لِأَنَّ الْحَقْلَ لَا يَضْمِنُ بِالْقَبْرِ فَإِنَّ صَوَانَ الْقَبْرِ تَحْتَضِرُ بِالْأَوَالِ  
 وَالْحَقْلُ لَيْسَ عَالٍ فِي الْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ عَصَبًا وَضَارَ كَقَوْلِهِ يَادُنِ الْوَلِيِّ أَوْ حَصَلَ  
 فِي يَدِهِ نَفْسُ صَبِي الْأَبْرِ أَنْ لَوْ مَاتَ بِمَوْضِعٍ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَجَمْعُ الْأَخْيَارِ  
 أَنَّهُ سَبَبٌ لَا تَلَفَ يَضْمِنُ حَقْلًا بِأَسْتِثْنَاءٍ عَلَيْهِ وَالْحَسْبُ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّ

الدَّلَالَةُ



مسببه صان للبدية عما نلتك في قولك ذلك لانه محفوظ بيد ونبه ويزه علم  
 مسكه كحفظه فادراكه به بطريق التعبد فقد زان مسكه الحافظ وصار القضي  
 به بالاصح حكما لتحقيق لوجود الاستيلاء عليه بلامقاومة فان الصبي لا يبا رضى  
 بدوه ولا يلبس به ادلاعية له فصار النقل مضى الى كيد انصب كما في الالة  
 وكان كحصوله في ذلك الموضع بعد ما والتلف مضى الى حصوله في ذلك الموضع فكان  
 تقريبه الى المملكه سببا معنى العلة باعتبار الاضامه فانه نقال لولا تقريبه الى  
 المملكه لما اصابته هذه كونه سببا في العلة واذ اقبل الصبي في يده  
 الى يد الصبي في بعض النسخ عنده رجلا فضمن عاقله الصبي الا يعلم بوجه  
 على عاقلة الصبي لانه الصبي انشأ القتل باختياره وكذلك اذا مات  
 الصبي لم يضمن عاقله عاصي كما قلنا انه سبب محض اعترض عليه علمه  
 لم يصف اليه وهذا جهة كونه سببا محضا وظاهر هذا الوجه من قول صبي ليس له  
 عليه ولا يملك دابة كان حمله سببا للتلف لانه مفروض اليه وان سقط منها سوار كان  
 الدابة واقفه او سارت بنفسه ضمن عاقله الحامل للصبي يعني ديت سوار  
 كان الصبي من قدر على امساكه فله الدابة والآن الحامل سبب لا تلافيه  
 بلحمله فانه لولا له لما سقط وهو مفقود فيه لعدم ولا يملك عليه شيئا فلم يرد عليه صلحه  
 لانه لم يكن الحكم اليها بقى مضى الى الحول وصار الحول بمنزلة صاحب العلة لان الحاسب  
 كان شيئا هذا البعد ان سافر الصبي وان كان حيث تصرفها ان ستمسك  
 حمله كان محمدا في سيرة ما وانقطع السبب بهذه المكسرة الى دته وان  
 لم يكن كذلك كان عاقله الحامل صان منه لانه الصبي لانه بمنزلة المتاع الموضوع عليها  
 فلا يمكن شبه السرا اليه بقى مضى الى الحول وكذلك رجل فان لصبي اصفد  
 هذه النخلة و انقص ثمرتها لتاكل انت اولها كل ثمن ففعل فعطبت لم  
 يضمن فان صار سبب لعل ما يوعده وهو صعود الصبي باختياره المنعوم  
 نفسه بينه وبين سقوطه والهلاك فانهم سببه الحكم على السبب ولو قال  
 لاكل راى ضمن ديت عاقله لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت  
 المكسرة لم فانه ما صار مستعلا لها بالتلف بمنزلة الاله واضيف فعل  
 الصبي اليه فصار امره سببا في معنى العلة فان ملك ما ساقى الاكل الى الام  
 بوجوب تمام الدابة واستاى الى الصبي لا يوجب شيئا ما ساقى اليه بل يقضي  
 ان يوجب نصف الدابة كونه جامع بين ما يوجب الضمان وما لا يوجب كما اذا  
 له عليه حصة من الدابة فاجواب ان الاصل ان يضاف الحكم الى العلة والسبب

وان كان مالا

وان كان صالحا للاضافة الا انه لا يضاف اليه الا بعد تقرر الاضامه الى العامة العلم  
 ولم يتقرر هذا لان صعوده باختياره لم يصف عليه علم صالحا لاصح الحكم  
 وقد وجد الحكم اليه فاضيف اليه الحكم دون استكمال الامر به في الاستيعاف  
 بقوله لتاكل لانه وان كان صالحا للاضامه ولكنه سبب وحليل على ان السبب  
 المحض لا يضاف الحكم اليه ويضاف الى السبب الذي لا معنى للعلم كثره  
 ما لم يرضه الله وانما الذي سمي سببا مجازا مثل قول الرجل انت طالق  
 ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار  
 وسائر الشروخ ومثل اليمين بالله تعالى على سبب الكفارة وفي الاثر للطلاق  
 والعناق سببا مجازا لما بينا ان ادني درجات السبب ان يكون طريقا واليمين  
 شرطت للبره وذلك فله لا يكون طريقا للحرام ولا للكفارة لكنه لما كان كمالا  
 ان يقول اليه سببا مجازا بعد اعتدنا والشا في جعله سببا هو معنى العلة  
 واعتدنا لهذا المجاز سببه كالحق كذا خلافا لفرده الله وذلك شئ في سلمه  
 في التخلف هل يبطل التعليق ام لا فعند مبطل لان اليمين شرطت للبره لم يكن بد  
 من ان يصير البره مضرا باليمين اذا صار البره مضرا به صار لما ضمن به البره  
 لكان سببه الاجور كالمعصوب مضمون بغيره فكذلك الفرض حال تمام الفرض

وقد سمي الشئ سببا مجازا وذلك كقول الرجل انت طالق ان دخلت الدار  
 وانت ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار كقولك ان  
 دخلت الدار فعلم كذا وكذلك النذر المعلق بسائر الشروط وذكر  
 هذا البلا يتوهم ان المعلق بشرط لا يكون سببا لان الحال اذ العرض  
 في هذا التعليق حصول الشرط واذ كان كونه مرادا كان مفضيا الى  
 وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يكون كونه فاشا راسخ بقوله  
 والنذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط الى الوجهين سواء  
 في عدم السببية في الظن وكذا اليمين بالله على سبب الكفارة فجاز ان يكون  
 ان الحلاق السبب على اليمين سواء كانت بالله او بغيره مجازا وخصه  
 بقسميته مجازا وان كان غيره من لاق حيزا فيقسم الاثر في الخطوة  
 عن معنى الاضمار بخلاف غيره فان بوجود معنى الاضمار مع زيادة معنى  
 الثاني وانما ضمن سببا مجازا لان ادني درجات السبب ان يكون  
 طريقا الى الحكم وليس شئ من اليمين كذلك اما الاول فبان

الاول

في اول هذا الباب وانما قال ادنى درجات مع انه في السبب حقيقه لان السبب  
الملك موصلة اذ فيه معنى العلة طريق الى الحكم مع نوع تأثير فالذات لا تأثير فيه  
يكون ادنى خلاص الدرس فيه نوع تأثير وانما في الوجود فلا ان العين سريته للبر  
واذا وجد البياض في حده وهو الحنف و بدون الحنف لا تجزأ ولا كفاية  
فليس ان تمنع الحكم لا يمكن حله سبب لثبوته وطريق اليه في المكان فلا يمكن ان يكون  
المذكور سببا في الحكم لكن ان الحكم المذكور لا حصل ان يؤول اليه اي يفيض  
الى الحكم وهو الجزاء والكفاية عند زوال المانع وهو البر حتى يهيئها في زائفة  
السبب باسم ما يؤول اليه كقولنا في اراي اعصم حبل وقوله تعالى انك متين  
وانهم يتقون قوله وهذا عندنا انما ذكرنا ان المعلق واليمين ليسا سببين  
في الحان موصوفين وتذكر عن علي ذلك فيما تقدم جواز التعليل بالملك  
في الطلاق والعقار وعدم جواز التعليل قبل الحنف وان في زعم ابيه  
حمله سببا في معنى العلة وقد تقدم بيانه وانفرد ايضا في زعمهم انه  
بعد ما انفصلوا عن شبهة سببا في اختلفوا في استعمالها شبهة الحنف  
بذهب العلماء الثلاثة في ان لهذا المجر شبهة الحنف كما في جهة كونه علة حقيقه  
من حيث الحكم وذهب زعم الاطلاق ذلك واختلفت في كونها في المصارف  
بقوله ولذا المجر في ان بعض الناس في المصاد به التعليل وهو اختيار  
صاحب المسحوب فاذا الدليل في الجاني يصح بالنسبة الى التعليل لا  
المعلق وهو قوله انت طالق مثلا وقال صاحب الشنف المراد به المعلق  
لان اقسام السبب عند وجود السبب للمعلق لا للتعليل اذ لا يبقى وجود السبب  
ح وهو اوضح بكثر المرات في ثواب اصحاب التعليل المعلق ومنه بطر  
سببا في بيانه وبني ذلك الخلاف في مسألة النقص قبل سطل التعليل  
اولا في التعليل بوثيق الحكم كما امر والتخبر ارسله فاذا قال الامر انه انت  
طالق قلت بعد قوله انت طالق قلت ان دخلت الدار سطل التعليل عند  
العلم والثبوت حتى لو عادت اليه بعد رجوع اخرجه وجد الشوط لم يقع شيء  
ان العلم سوار كانت بالبر وغير شريحت للبر ليعتد هو المقصود وما  
هو المقصود شريك قد منزل عند عروضة هو في النفس فلا بد من ان يكون  
مضمونا لجزاء ليحقق معنى في حله او ان ينفك عنه لزمه الجزاء اذا  
ضار مضمونا به صا ايا ضار به البر لكان وهو الطلاق والعقار و  
الكفره مثلا شبهة الجواز الى الثبوت في الحان والملازم حق فلازم

منه بيان الملازمة ان ما هو مضمون بشئ عند فواته من قباهه لايك الذي شبهة  
الثبوت كالمقصود فانه مضمون بقيمة عند فوات القبي وركب فيم  
ان غير فليصحة الاثر بعندها والرهق والكفالة بها حك قياها ولو لم يكن  
لها ثبوت في وجهها صحت هذه الاحكام كالا يصح قبل الفصيص وذلك  
في شرح التقوم ما بين الملازمة ان البر واجب لغرة وما كل كذا في  
ثابت من وجه دون وجه وبني الاثر بانه واجبة للاحتراز على هك  
حرمة اسم الله تعالى او وجب لزوم الجزاء وبني الثاني بان البر في حنف انه  
واجب كان ثابتا ومن حنف انه غير واجب لعينه كان معدونا في نفس  
فثبتت عرضية العدم والعدم يلتزم فوات البر فاذا انت لم يثبت  
العدم ثبت بقدرها عرضية الوجوب للجزاء ثبتت مسببة عرضية الوجوب  
لكن الحكم ثابتا في قدره شبهة يعرف ان المعلق شبهة الوجود فان قبل  
عرضية العدم في الوجه الذي قلتم مسلم لكن لان عرضية الجواز للجزء لهذه  
العرضية لان ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر بعد الثبوت لا بالعدم الاصل  
ولذا لا يجب الكفاية في القوس لان عدم البر فيها اصيل قلنا ما ذكرتم  
في مسلم في العين بالبر والكن في التعليل فذهب الجزاء عند عدل البر  
في الاصل كما ثبت عند فوات البر بعد الوجود بانه لو قال ان قلعت  
اخرى كذا فامتنه او عند كذا وقوله كان فقد وقع الطلاق وما كان  
حتى يصعد في هذا القبيل فعرضية عدم البر على وجهه كان يجب  
عرضية وجود الجزاء بقدرها وفي هذا الجواب نظرا في تخصيص  
بعض افراد هذا المجر شبهة الحنف وهو المعلق بلا محض لا  
يقال من فائدة الخلاف في هذا الفرد دون غيره محض لم لا  
ذلك لا ستلزم التخصيص اذ ظهر الفائدة في بعض الاما لا في  
اجزاء انفا عده على نحوها وعلى هذا كان المشا ر اليه في قوله لهذا المجر  
شبهة الحنفية هذا القسم بأسره لا التعليل وحده ولا المعلق كذا  
و الصحيح من الجواب عن ذلك السؤال ان كون ثبوت الجزاء متعلق  
بفوات البر لا بالعدم الاصيل مسلم لكن كذا في ثبوت بل في عرضية  
ثبوته ولا بعد ان يكون ثبوت ثبوت في متعلق باسم و عرضية ثبوته امر  
اخر وعن القوس بانها لا يصلح للتسمية والسبب وشبهة ستلزم  
الصلاحيه اذا كان كذا كذا ان اذ كان لهذا المجر شبهة السبب  
لم يبق شبهة الا في محله ان لم يحل السبب ومعها لا بد

الاول

في محل الشبهة وتذكيره باعتبار عدم نزول الشبهة على ما ذكرناه لا يقال شبهة وشبهة  
 في محل واحد غير مستقيم عنه كما ان الحقيقة لا ينبغي عنه وهذا لا  
 الشبهة لا يثبت في الحقيقة الا باني ان شبهة السكاح لا يثبت باحق الرجال  
 والهاية وشبهة البيع لا يثبت باحق الحر والميتة لا يثبت نبوت الحقيقة  
 بها نداء في المحل ينصركم انك تعلم الشبهة فبطل ملزومه وهذا العلق  
 في مستلزم شبهة النبوت قبل وجود الشرط على ما قور وبطلان اللازم  
 مستلزم بطلان اللازم وعلى قول زفر لا شبهة له اصلا اي ليس لهذا المحل  
 شبهة الحقيقة بوجه لا السبب وشبهته مستلزم في محله وقد حال الشرط  
 بينهما فوجب قطع السبب بالكتابة واخاها صيرورته سببا ان استلزم لا يرد  
 على احتمال حدوث المحل وهو قائم باخاها غوده بقدر زوج احق وهو  
 لا يمان من محله دقة اي لف قوله واما الملك جواب سوال يرد على زفر  
 وهو ان يقال لما طالع المعلق على كونه سببا عن شبهة وجب ان لا يستلزم  
 الملك كان التعليق كالاستدلال به لانه لا يرجع الى المحل فلا يتلوه وانما  
 سوار هذا اعتبار الملك بالابتداء ليس شبهة السببية بل باعتبار ان  
 يرجع سبب وجود الجزاء بطرا الى الاستصحاب ليكون لا يجب ان المين  
 المقصود منه البصحة وان الاجاب للبروكفة تكونه مضمونا بالجزاء ولكن  
 كمالا وما في الجزاء لانه من الملك واذا لم يوجد الملك بالابتداء لم يكن الجزاء  
 محققا مفعول فائدة الاجاب فلا يكون كذا في واذا اشترط بالابتداء لا يكون  
 استغنى عنه البقاء فلم يستلزم فكما احد مستلزم في الابتداء ولم يستلزم في البقاء  
 فلا يبطل بغير الحركة العقلية التعليق واستلزم ذلك بقوله مثل التعليق  
 قبل الملك وتقرير ان البقاء استلزم من الانتظار وانتظار الكل بالانتظار  
 كقوله للمعلقه تلذ ان نرد عليك فانت طالع تلذ لا يبطل التعليق فلان  
 لا يبطل البقاء اولى واحواب عن الدليل الذي ذكره زفر ان ذلك  
 الشر هو التزوج المعلق به الطلاق في حكم العلق لان ملك الطلاق  
 مستلزم من السكاح فكان تغزلة العلم له في التعليق كحقيقة العلة لبطل  
 الاكسب والتعليق شبهة العلة بطل شبهة الاكسب اعتبارا للشبهة في  
 حقيقة تصدركون هذا الشرط في حكم العلق كما في شبهة وقوع الجزاء  
 شبهة السبب للعلق قبل وجود الشرط وهو معنى قوله لهذه الشبهة  
 انما بقية فليس معنى ان التعليق لوجب شبهة وقوع الجزاء  
 ولو ان الشرط معنى العلق لوجب عدم نبوتها واذا امتنع نبوتها بانها

لم يستلزم قيام محل الجزاء لزمان المعنى الموجب ببقى التعليق مجردا عن الشبهة  
 و محله كالف فيبقى ببقاها وهذا ليس في قبيل تخصيص العلق في  
 وعلى جواز تخصيص التعليق لجزء له ان بطور تخلف الحكم لوجوده وهذا  
 الجواب بخصوص بالمسئلة المذكورة ولم يحك الشبهة على اصل الاحواب وهو قوله  
 الملك الى ان اعتبر لرحمان جانب الوجود له هو الايجاب ولقائبا يقول  
 اعتبار رحمان جانب وجود الجزاء اما ان يكون مع اعتبار سبب او شبهة  
 او لا والثاني باطل لا استدلاله تصور الحكم بلا سبب ولا شبهة والاول هو  
 المطلوب والشبهة اعاد الى ما هذه المسئلة مع ذكره ان في الاستدلال  
 الفاسدة لان هذا الباب موضع حكمة واما هناك فكان ذكره بغير  
 السابق الكلام اليه وقد ذكرنا ههنا اسوله واجوبتها فليكن ما ذكرنا  
 نقول ههنا في تحقيق ما انت له والله الموفق فكتبت رجه الله ولي الاكسب  
 المقادير فهو سبب لتمام وهو في اقم العلق على ما نرى ان الله تعالى واما  
 السبب الذي له شبهة العلق مثل ما قلنا في التبين بالطلاق والعقار في  
 الاكسب المحقق كقوله انت طالع عدا سبب لتمام لا ينفك اعانني من الانفا  
 وهو التعليق لكن حكمه يتأخر الى الوقت المخصص اليه لا ينفك ويلا يخرج  
 عن السبب كما ان اضافة اكتاب الصوم على الحاضر الى سبب ايام آخر لا يخرج  
 شهود التماس عن السببية ولذا لو قال لله على ان يصرف يوم الجمعة  
 فتصدق قبل مجيئه صحة عن المندرج لان الاضافة دخلت على الحكم  
 لا السبب فاذا جعل المحل هو كالمحل الذي المحل اذ جعل المحل  
 في الفرد هذا القسم في اقم العلق على ما نرى ان الله تعالى واما السبب  
 الذي له شبهة العلق مثل قولنا ان السبب المحارب له شبهة العلق  
 على ما تم خصوص اذا كان الطلاق او العقار معلقا بالملك في شبهة  
 العلق فيه اطهر قال رحمه الله باب تقسيم العلة وهي سبعة  
 اقسام علم اسم وحكم ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلم اسم لا حكما ولا معنى  
 وهو الميزان وعلم اسم ومعنى لا حكما وعلم معنى لا سبب له سبب  
 بالاسباب ووصف له شبهة العلق وعلم معنى لا حكما ولا اسم وعلم اسم وحكم  
 معنى ان الاول مثل اسم المطلق للملك والسكاح للمحل والعقل  
 للقصاص وما يجوز مجرى ذلك من العلق لما ذكرنا من تفسيرها  
 وحقيقته كما جعلت له دار يعني بالمعنى ما تقدم وهو الاشهر  
 وهذا انقسم ما يطلو علم اسم العلة لان العلة انما هي العلة



يتم باوصاف ثلثة احدها ان يكون حكمة اسما ان يكون بالسوء موضوعه  
 به و يضاف ذلك الحكم بواسطة اليها وانها ان يكون حكمة معنى بان يكون  
 موضوعه انما يتكلم بها وانها ان يكون حكمة حكم بان يكون الحكم متصلا بها  
 لا تارة في دالمة يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كل حقيقة قاصرة  
 عند الشيخ وهي زاحد عبده على قسمين حسب اجتماع هذه الاوصاف  
 وعدم بعضها الى سبعة اقسام لانه ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو  
 الحقيقة والايمان ان يكون المتبعي هو الحكم او الاسم او المعنى وذلك ثلثة  
 او الاسم والحكم او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ايضا ثلثة فصارت  
 سبعة لكن حكم الشيء عن بعضها باسم كقول حكمة في خبر الاسباب  
 لها ثلثة بالاسباب واخبر كل مكان فيكون من الحوز وكقوله وضاف لم  
 شبهة العلة وفيه بطور شديدي بانه اما الاول فمثل البيع المطلق في الحال  
 من شرط الحيز للملك والمكاح للمحل والقفل للفصا ص وما يجوز مجرى  
 ذلك كالطليق والشرق والذر لا يجب المنذوب وخروج الخس  
 انما في الصادرة لما ذكرنا من تفسير العلة لغة بالما المتغير وحقيقة  
 ما وصفت له في الشيخ بانها عبارة عما يضاف اليها الحكم ابتداء وهذه  
 الاشياء بهذه المبادىء فيكون على حقيقته وانا معنى بالمعنى ما تقدم  
 وهو لا ثورا كما ذكره هذا لئلا يتوهم انه اراد المعنى المفعول او معنى اصير  
 اصطلاحا خلاف ما تقدم قال الله تعالى في تفسير العلة  
 الحقيقة تقدمها على الحكم بل ما واجب اقتضاها معا وذلك كالاستطاعة  
 مع الفعل عند دالمة قدمت لم يتم حكمة مطلقة ومن مناجنا من حرف  
 على العملين وان لا يلزم من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم بعقبها ولا  
 لا تقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا يقار  
 لها ليكون الفعل بعقبها بضرورة عدم اليقار لكن مقارنته للفعل  
 فان العمل الشرعي ثلثة بقا وانها في حكم الايمان فتصور ثلثة  
 وتراخي الحكم عنها بلا فصل في العلة الحقيقة على نوعين عقلية وليس  
 من صفتها تقدمها على الحكم بل ما واجب اقتضاها في مع مقارنته  
 الاصبع مع حركة الحكم والاستطاعة مع الفعل والالزام بقا الاعراض  
 او وجود المعلوم بلا حكمة وذلك مستحيل ومشرعية وهذا حلقه  
 في جواز تقدمها على معلولها لانها لا يكون المحققون اني انما  
 كالعقلية لا يتقدم على معلولها وان ذلك اسما في الشيخ بقوله وذلك

كالاستطاعة مع الفعل فانها مقارنته للفعل عند ما خلاص للمفترقة في دالمة  
 يعني العلة الشرعية لم يتم حكمة مطلقة اي تامة حقيقة بل هي اوسا في  
 معنى العلة وذهب بعض مناجنا كالفصل في حيزه الى الفرق بين العلة العقلية  
 والاستطاعة وبين العلة الشرعية فلم يجوز لنا في العقلية والاستطاعة وان  
 في الشرعية فقال لا يلزم من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم بعقبها ولا يقارنتها  
 وهذا اللفظ يشير الى وجوب التاخر ولو لم تكن الالزام بل في الجواز وان لا  
 لا يجوز خلوها من الحكم لكن يجوز تاخير الحكم عنها لما نفع ودليله ما عدنا في الكتاب  
 فانه فان العلة كما لم يوجد بنها لا يتصور ان يكون موجبة حكمها لان العلم لا يور  
 في شيء واذا كان كذلك نسب الحكم عقبيه بخلاف الاستطاعة لانها لا ينبغي ان يربط  
 تلزم القول بمقارنتها لئلا يلزم المعلوم بلا حكمة او خلوا العلة عن المعلوم من غير  
 ان يقال بهذه العلة موجبة هذا العمل الشرعي ايضا فاجاب بقوله فانما  
 العمل الشرعي ثلثة بقا وانها في حكم الايمان الا يربط ان يسبح العقول الشرعية  
 كما يزعمون بل لو لم يكن لها بقا لما تصور نسخها بغير حكمة واذا كان كذلك  
 لا يلزم من تاخير الحكم عنها لزوم في الاستطاعة فيصور ثلثة وتراخي الحكم  
 بلا لزوم فصل بين العلة والعقل لانها لا كانت بانية وقت وجودها  
 نسب الايمان منها ضرورة وجه المختار انه ثلثة بالدليل بمقارنته  
 العلة العقلية لمعلومها فوجب ان يكون العمل الشرعي ايضا كذلك لان العمل  
 اتفاق العقل مع السوء مع ان العمل الشرعي اعراض حقيقة فكانت  
 كالاستطاعة في عدم قبول اليقار وقول لسان العمل الشرعي موضوعية باللفظ  
 منوع فان كنه من الفقهاء وان لا يقار لها حقيقة ولا سلم ان العمل شرعي على  
 به بهان بل في الحكم وليس سلم بانها موضوعية باللفظ كما ذهب اليه بعض فذلك  
 ضروري من باب الدواعي الحاجة الى الفسخ لان نسخ الحكم لا يمكن الا بفسخ العقل اذ  
 لا يقبل الفسخ من الاحكام كالاستطاعة لا يحتاج منه الى جعل سببا كما لا يخفى  
 وما ثبت بالضرورة لا بعد من موضوعها فان الله تعالى في الدرب هو عند  
 اسما في سبق ذكره في الاكتاب المعلق بالسوء كما ذكره في القسم الاول هو  
 حكمة اسما هو الذي سبق ذكره في الاكتاب المعلق بالسوء لان صورة العلة لا يتطابق  
 والتميز موجودة وكان الحكم يضاف اليها عند وجود السوء والحكم كنه غير حكمة  
 لانه لا يؤثرت الحكم قبل وجود السوء والحكم ولا حكمة هو في ذلك متميزة  
 وجهه انه اعلة معنى وحكما ما يكون يتوقف الحكم عند نفسه لا عند رعايته بعد  
 الحجب برفع التبعي وكذلك بعد وجوده لا ينبغي التبعي فكيف تلزم حكمة معر حكمة

قال رحمه الله وان العلة اسم ومعنى لاحكام فمثل البيع الموقوف هو  
علة اسم لانه يقع شروع ومعنى لان البيع لغة وشرا وضع حكمه وذلك  
وذلك معناه لاحكام لان حكمه تراخي لما عا اذا زال المانع سب الحكم به من  
الاصل فيبقى ان كان علة لاسم وكذلك البيع بشرط الحيا علة اسم ومعنى  
لاحكام لان الحيا شرط دخل على الحكم ومن السبب لان دخول الشرط فيه مختلف  
للقياس ولوجوه داخل على السبب لدخول على الحكم بل يصح على السبب فكانت  
اقولها اولى بمعنى السبب مطلقا بل ذلك كان علة اسم ومعنى لاحكام فدلالة كونه  
علة لاسم بان فلان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب له وانما  
القسم الذي هو علة اسم ومعنى لاحكام فذلك البيع الموقوف ان البيع الفضولي  
كأنه علة اسم لانه يقع شروع لان البيع المبرور ان يوجد ركنه من  
اهله مضى الى محله وفرد ولا يوضع له شرعا وان معنى فلان معنى العلة  
وضعها حكمه والبيع لغة وشرا موضع حكمه والبيع الموقوف للعقد لا فاده  
الملك ويظهر اثره في الحيا فان المشتري يملك المبيع ملكا موقوفا على اياه  
الملك حتى لو اعتقه توفى اعتاقه ولم يطل ولو لم يثبت الملك موقوفا  
بطل كما لو اعتقه قبل العقد ولذا الوظيف لا يبيع قبض حال الفهر بلا  
اذا نه حث وانما انه ليس بعلة حكما فلان حكمه وهو ان يات الملك تواخي  
الى الاجازة لانه وهو حق المالك لان حقه محترم لا يجوز ابطاله علمه بلا اذنه  
فاذا زال المانع بالاجازة سب الحكم به بهذا الحكم البيع من التوصل بقي مستندا  
الى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزوايده المتصلة والمنفصلة فيظهر  
انه كان علة ولا ينفقه سبب تاخي الحكم ان البيع الموقوف سبب لاعلة لان  
قد بناه حكمها لانه فان اصل البيع صحيح في المالك والحكم متاخي على اصل  
الشايع الى بنفوقا وهذا كما هو لا يور وهو الجار وشهر رمضان علة  
لا يحاب الصوم على المسافر وما خضعه الى اذ كان علة من ايام اخي ثبيل  
هذا القسم على قول من يجوز تخصيص العلة وانما عند من لم يجوز كالشيخ  
وابايعه ان لا يشكل لان ما ذكره يورى الى تخصيص العلة والجواب ان  
التخصيص انما يكون اذا كانت العلة حقيقة وهذه علة اسم ومعنى وليس  
بعلة حقيقة فالتخلف عنها لا يكون تخصيصا ورد بان لا يستلزم ان لا يصور  
تخصيص العلة اصلا لان الحكم لا يخلف لما عا لم يبق علة حقيقة في نزع  
الحكم والامر بخلافه والجواب بالالتزام لما عرفت ان ما جعله التخصيص  
مناحي به الحكم جعله شرط العلة وكذلك البيع بشرط الحيا علة امثلا

ومعنى لاحكام لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وان كان كذلك بعلة امثلا لانه  
موجود بوجود ركنه مضى الى محله ومعنى لانه موضع حكمه لغة وشرا وان  
الشرط داخل على الحكم دون السبب لان دخول المانع على خلافه القياس فيبقى  
الملك بالحكم وهو ما قاله الا ان الشرع جوزه للصرف ووجه يورق با دخاله  
فيما هو اقل خطا وهو الحكم لان الدخول فيه لا يستلزم الدخول في السبب بخلاف القياس  
واذا دخل على الحكم في السبب هو السبب مطلقا على الشرط ولذلك كان علة اسم  
ومعنى لاسم وحده كالاجاب المعلق ولا سيما فلان البيع الموقوف ان المانع  
اذا زال حرم الحكم به من حين الايجاب حتى يملكه بزوايده المتصلة والمنفصلة الا ان  
اصل الملك لما يعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري هذه  
الحالة على ان ينفذ موقوف الملك له اذا سقط الحيا ركنان البيع الموقوف  
فان الملك ثبت فيه بصفة التوقف لا بالتعليق بالشرط والتوقف لا يعدم  
اصله يتوقف فيه اعتاقه والقبيل ان يقول ما ذكره ان هذا القسم كلف  
علة حكما لانه حكمه لكن عندنا ما ينفقه وهو ان البيع المالكين هو اثر من  
بالاجازة الا لا سقاطا او المعنى وهذه الاشياء مستند الى زمان العقد وكذا  
الحكم معناه المعنى والحقيقة وانما هي صورة لا سلم على تخلف احكام العقد في  
الزوايد وكفوف العتق في الموقوف فلان حكمها وما ذكره من اصلها من  
وصوم المسافر ممنوع فان البيع عند علة شرط النفوق وجوب الصوم على  
المسافر في رمضان معناه لكن بالنسبة الى احد الوقتين والجواب ان كلف الحكم  
الاسم حقيقة في صورة الاستناد ممنوع احكام العقد من الزوايد والعنف  
في الموقوف غير حقيقة قبل الاجازة ولكنه اذا ثبت لاسد الى او السبب وادى  
طريق التبين والعرف بين الثابت بالاستناد والثابت بالسبب راجع الى ما ثبت  
بالاستناد لا يمكن ثابته حقيقة وشروطه سبب ورجع الى ارب السبب هو لا حكم  
ان يكون الحكم مع حقيقة بل يجب خلاف ذلك لا محالة اما الثابت بطريق  
التبين فانه ثابته حقيقة في السبب لكنه حتى يظهر بقدره ان ذلك  
كفوف الدم خيرا باستناده ثلثة ايام واستناده النفوق على البيع واصل  
لانه لا ينفق قبل النفوق بلا نسخ ولو باع المشتري المبيع قبل النفوق  
صح وجوب الصوم في حق المسافر حتى لو كانت لا حب عليه الدية  
قال رحمه الله ولا كلف عقد الاجازة علة اسم ومعنى لاحكام ما عرفت  
ولذلك صح تعجيل الاجرة كذا سبب الاستناد لما فيه من معنى الاصامة في لا سبب  
حكم من عقد الاجازة لانه علة للملك المنفعة علة اسم لانه وضع له وصرف

الاشارة





لما ذكرنا في معنى الأضافة بينت الحكم عند مجي الوقت مفهوماً المستنداً  
 بكان ذلك ان كل اجاب متضاف الى وقت او عقد الاجارة وكل اجاب  
 متضاف الى القسم الرابع وهو العلة التي عند الأسباب وذلك الى القسم  
 الرابع اوسم الأسباب في العلة ان يوجد ركن العلة اسماً ومعنى وتراخي عنه  
 وضعه متراجي الحكم الى وجود ذلك الوصف فاذا وجد الوصف اتصل  
 باله صل حكمه فكان معنى الأسباب لتراخي الحكم الى وجوده قوله حتى  
 يضع متعلق بقوله علمه اسماً ومعنى ونعبر به كل اجاب متضاف الى وقت  
 علمه اسماً ومعنى حتى يفصح ادا الحكم قبل ذلك الوقت وذلك ان ياتيه  
 الأسباب في العلة مثل نصب الزكوة قبل تمام الحول فانه علمه اسماً لان  
 وضعه لا يجب الزكوة شروفاً ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه وهو الوجود في  
 لأن المعنى يوجب المداواة الى الاحسان الى الفقير قال الله تعالى وانفقوا  
 فيما رزقناكم لكن ليس بعلم حكم لكونه جعل علمه بصفة البهائم قال النبي صلى  
 عليه وسلم لان كونه مع مد حتى يحول علمه الحول والبهائم متاخ في وقار  
 كالوقت الآخر من علة ذات وصفين متراجي الوجوب وهو حكم النصاب  
 اليه ولما تراخي اسمة الأسباب فلا يحول فيجعل الزكوة قبل الحول  
 كما لا يجوز الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت وقان ان في  
 رسم اسم النصاب قبل الحول علمه فانه ليس فيها اسمة الأسباب  
 مثل الحول احتم المطالبة برفع المودى قبل حلول الاجل زكوة كالدين  
 اذا لم يحل والمساواة اذا صار قبل العدة واذا وقع المودى زكوة لا  
 يسترد في الفقهي ولا في الصام غير هذا لأن النصب قبل الحول اوله  
 كذا في الاسرار وذكره الميسوط وكتب الصبي السامعي لو هلك البطل  
 قبل الجلالة ان يسترده في الفقهي اذا لم يله انواعه عجله عجله وان  
 اطلق عند المادار لا يرجع فيما ذكره الاسرار وجوز ان يكون بعض  
 انواله او يكون يجوز لا يحل ما ذكره في النصاب والحواشي ان الحول ليس  
 بمعنى الاصل لان الاصل سقط بقطوع المداون وبصير خا  
 ويوجد في بؤكته ونوف صعب المال في انباء الحول سقط الوجوب  
 ولا يوجد في بؤكته وملك المداون اسقاط الاصل ولا يملك صعب  
 اسقاط الحول فعرف انه ليس بمعنى الاصل ثم استوصى الشيخ رحمه الله  
 شائسته بالأسباب بوجهين احدهما قوله انه اي الحكم متراجي على اصل  
 النصاب الى ما ليس بكادف به ان بالنصاب وهو النماء فان

بان النماء الحقيقي وهو الارز والنسل في الاسماء وزيادة المال في التجارة  
 والنماء الحقيقي وهو حوالة الحول لا يمان بالنصاب بل سوماً بالموطن و  
 بكثرة رجات الناس وتغير الاسعار في الاموال واذ لم يكن صدياً بالنصاب  
 بالانفصال الحكم عنه من هذا الوجه فيفقو منه بالسبب والذات ان الحكم  
 تراخي الى ما هو كسبه بالعلل وهو النماء الذي اقيم الحول مقامه لكونه علماً  
 في الاستثناء الاستئمال على الفصول الاربعه عما عرفت والنماء فصل على العن  
 لوجب المداواة كاصلة ايضا ويزداد به الشدة الواجب فكان لها اثر  
 في وجوب الزكوة في هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراجي الى ما هو علم حقيقه  
 غير متضاف فيه الى النصاب كان النصاب سبباً حقيقاً كما بينا في دلالة  
 ال رت فاذا تراخي الى ما هو كسبه بالعلل في الأسباب وبني شئمة  
 بالعلل بقوله ولما كان متراجي الى وصف لا ينقل بنفسه اسمة الى  
 النصاب العلة وذلك لان السبب الحقيقي ما تراخي الحكم عنه الى ما هو  
 منقل بنفسه كما في دلالة ان رت ولم يوجب وذكر وجه ترجحه  
 العلة على سبب الأسباب بقوله وكان هذا اسمة خالياً لان النصاب  
 اصل والنماء وصف وبيانه ان النصاب سبب العلة من جهة نفسه وانه  
 السبب من حيث توقف الحكم هذا وصفه مع فتوح الشبه الذكر لم يجم  
 نفسه لاصالته على الشبه الذي لم يجمه وصفه قوله وبني حكمه  
 اشارة الى اثر كل واحد من السببين واعتبار الوصف لوجب ان  
 لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطف لغوان الوصف وهو  
 النماء وان كان اصل العلة موجود الان العلة الموصوفة بوصف لا يعمل  
 بدونه كالأرض علمه لوجوب الصبر بوصف الخارج بخلاف ما ذكر  
 في السومع اي البيع الموقوف والبيع مشروط بخيار وان العلة موجودة  
 باصلها ووصفها قبل وجود الخيار والشروط الا ان حق المالك ان يخلو  
 بالشره سمى في الحكم فعند زوال المانع سمى الحكم من ادل الاكث  
 فملك المشتري البيع بزيادة وهذا على طريقه بخصيص العلة وهو  
 المذكور في بعض الشروح وعلى طريقه الشرح العرفي يستبهم باعتبار  
 ان العلة باصلها وصفتها موجودة في السومع دون الزكوة واعتبر بالاصل  
 لوجوب ثبوت الحكم من الاصل في النقد بل ان الوصف متى سبب وهو  
 مما يستقل بنفسه استند الى اصل العلة وهو الصواب

الأول

من اول الحول متصف بالحول لوجود بعض مائة سنة يكون موصوفاً بالبقار  
من اول ما دلوا الى اخره واذا استدلنا بوجه التعجيل قبل تمام الحول  
لوجود الادار بعد وجود اصدار العلم خلاف ذلك لان وجه العلم ليس له  
زكوة بعد الحول لعدم وصف العلم في الحال في ادوار الوصف ونصاب  
فان جاز الحول عن الزكوة لا يستلزم الوصف الى اول الحول خلاف  
ذلك في ان وصف الوصف ولم يكن النصاب كاملاً كان المودى بطول  
حتى لا يسترد في العقب كما لان الغربة قد غلبت بالوصول الى يده وان  
اداه الى الامم وكان قياً فلم ان يسترد منه لان الدفع اليه لا يزيل ملكه  
عن المودع وان قيل لو صار العقب غيباً قبل الحول او ارتد والعقاب اليه  
ثم تم الحول والنصاب كامل جاز الحول في الزكوة كذا ذكره في الخص  
ولو صار زكوة بعد الحول شرط اهله المصنف كما شرط في النصاب  
اجبت بان وصف كون النصاب حولاً وان تم بعد الحول لكنه ثبت  
مستند الى اول السب مع حكمه مضمون المودى زكوة بعد الحول من  
حين الادار لا مقصود في تمام الحول فيبقى اهله المصنف عند الادار  
قبل ولا قبل ان يقول في حق النصاب كذلك وتوجه ان وصف  
كون النصاب حولاً بعد الحول ان سب مستند الى اول السب  
وجب ان يفسر ذلك عند الادار كالا هلم وليس يفتى لان الاستثنى  
ان يقال في المصروف في النصاب بعد الحول فما نحن فيه  
وما ليس بوجوده كيف سبب الى الاول فان قيل الا يجب المصنف  
الى وقت اجب بالنسبة اليه بالاطلاق المعلق بشرط فيكون الا  
علم عند ذلك الوقت لا قبله فلا يكون حكمه متاخراً واما كون الادار قبله  
باختيار ان ما يتعلق به في دفع حاجه الفقر كسب فيه التعجيل  
لانما يحتاج ذاباً في جواب ان لا نسلم ذلك بل هو اجاب في الحال  
كصدور عن اهله مضافاً الى حكمه والاخص لا يفسد في نفعه عن الانصار  
المخجل بان الوقت المصنف فاس لا محالة فلهذا في الطلاق تردد  
خلاف المعلق بالشرط فانه لا كان منوراً اي بين الوجود والعدم  
صلى ما نفعنا الانصار به واذا وجد المقتضى واسق المانع  
تحقق بونه ايجاباً وفوقه واما كون قبله الى اخره غير صحيح لان الكلام  
في سقوط الواجب عن الذم وذلك قبل تحقق السبب لا يجوز

قالت رحمه الله و لذلك مرض الموت حلة لتغير الاحكام اسما ومعنى  
الان حكمه ثبت به بوصف الاتصال بالموت في شئ الأسباب من  
هذا الوجه وبنوع الحقيقة حلة وهذا اسبه بالعلل من النصاب و  
كذلك الحرج على اسما ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف السراية وذلك  
قام بالحرج فكان حلة بشئ الأسباب كما لا يجب المصنف  
في كون حلة اسما ومعنى لا حكا مرض الموت فانه حلة لتغير الاحكام  
حتى يخرج من التبذع في علق بحق الوارث واليهب والصلف والمج  
والوصية وخبرها اسما لانه وضع للتغير من الاطلاق الى الحرج  
ومعنى لانه مؤثر في الحرج من التصرف فيها هو حق الوارث بعد الموت  
اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثلث والثلث كثير لان  
يدع ورثك اخفى اخبرني ان يدعهم علمه يكتفون الناس فانه علم  
من التبذع فيما زاد على الثلث لكن حكمه ان حكم المرض وبل الحرج عن  
التصرف ثبت بالمرض بوصف اتصاله بالموت الذي هو العلم  
حقيقه فتاخي الحكم فلم يكن علمه حكماً واخبره بالاسباب في هذا الوجه  
يقضي في جهة توقف الحكم على امر اخي لتوقف الزكوة على التماسه  
كان الوصف معدوماً في الحال بل شئ الحرج فاما حتى لو هب جميعه  
وقضيه الموهوب لم صار كما خالاه في الحال لان العلم لم يتم بوصفها  
فان اتصل به الموت وانصف المرض بونه ميتاً في اول وجوده  
تمت العلم وهذا المرض اسبه بالعلل من النصاب  
الذي تراخي الحكم اليه حادث بالمرض فان برادق الامم التي  
بالمرض مفض الى الموت بخلاف النصاب فان الوصف ليس حادث  
به كما بل وكمرض الموت الحرج فانه علمه الملاك اسما لانه موضوع له  
ونضاف الملاك اليه ومعنى لانه مؤثر فيه لكن تراخي حكمه وهو الملاك  
الى وصف السراية وهو قائم بالحرج ان ثابت به موت الموت  
بالمرض فكان الحرج قبل اسراية شئ الأسباب لتوقف  
حكمه على الوصف وهذا كله لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بالوصف  
فلا يمكن جعل احد وصف العلم ليكون سبباً لاطلاقه الا في الوصية  
ايضاً فلماذا جعلت النصاب والمرض والحرج علم شئ الأسباب  
قالت رحمه الله وكذلك ما هو علمه العلم فانه علمه شئ الأسباب

الاول

وذلك مثل شوا القريب لما كان علته للملك كان علة للعنف ايضا الا ان الحكم لما تراه  
 عنه اسببه الاسباب وكذلك التزكيم عند اي جنس من علته حتى اذا  
 رجع المكون ضمن لما ذكرنا من كالتصايب وغیره ما هو علة العلة فاما هو  
 علم العلة علم جنس الاسباب لان علم الحكم لما كانت مضاف الى علم  
 اخر كان الحكم مضافا الى الاول بواسطة الثانية فكانت الاولى بمنزلة  
 علة موجبه بوصف قائم بها فكان الحكم يضاف الى العلة دون الوصف كذا  
 يضاف الى الاول دون الواسطة حيث ان الثانية حكمها مضاف  
 الى الاول كانت الاولى علم ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت  
 شبيهة بالسبب وهذا الذم سواء النسخ في باب تقسيم السبب في  
 معنى العلة او رده في الموصفين باعتبار الشبهة وذلك مثل  
 سوار القريب في انه لما كان علم للملك والملك في القريب علم للعنف كان  
 سوار القريب علة لعنفه ان السوار علة للملك فظاهر وانما ان سوار القريب  
 اعتاق فلفظه صلوات الله عليه وسلم في ملك دارهم محرم منه عتق عليه  
 فيبصر العتق مضاف الى السوار لكون الواسطة وهو الملك من موجباته  
 فكان شواؤه اعتاقا حتى لو اشتراه بنية الكفارة يتبادى به خلاف  
 سوار المحلون بعنقه بنية الكفارة لان الواسطة وهي الشرط ايضا  
 اليه العتق وجودا او جوامه بل مضاف الى قوله انت حرم وما يقتضون  
 به بنية الكفارة ومثل سوار القريب الذي فانه علة للعنف فبنيته الاشارة  
 لتراخي الحكم الى وجود علم وسائط فان الذي يوجب حرك السهم و  
 مضيه في الهواء وهو علة الوصول الى المحل وهو علم بفرده وبلوغه  
 المقصود ولهذا لا يجب القصاص الا ان هذه الواسطة لما كانت  
 من موجبات الذي كان الذي علة للعنف كالسوار للعنف حتى  
 وجب القصاص على الذي ولم يصر هذه الواسطة شبهة لكون  
 علة وكان الذي اسببه محرم الموت من شوا القريب لما ان  
 الواسطة قايمة للاختلاف كترادف الالام في المحض وكذلك التزكيم  
 اي كالذي بعدد الشهود عند اي جنس من علته علم العلة الحكم  
 بالرجم فيها اذا شهدوا بالزنا على محض لان الموجب الحكم هو  
 الشهادته وهي لا تلحق بالموجبة بل التزكيم فكانت التزكيم علم العلة  
 حتى لو رجع المكون ضمن الادب عنده لما ذكرنا في مسلة سوار القريب

ان علة العلة عنزلة في اضافته الحكم في هذا الوجه يضاف الحكم اليها  
 ومن حيث ان التزكيم صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة  
 فيضمني الشهود ايضا عند الرجوع عند الاصلان على المكون وهو  
 مع الشهود او متفرد في لان الضمان للتعدى ولا تعدى فيها لان  
 انبتوا على الشهود خبرا فصاروا كأنهم انبتوا على الشهود علمه خبرا  
 بان قالوا هو محض والجواب ان عدم التعدى فيها بمنوع قوله  
 لانهم انبتوا على الشهود خبرا قلنا هو على التعدى لانهم جعلوا  
 في كل موطن حرجا اذا شهد به بدون التزكيم لا الوجه  
 سبب خلاف الاحصان فانها توجب الحكم بدونه فالملكون بالنسبة  
 كذا جعلوا سبب التلف فاما اذا رجع الشهود معهم فانقلب  
 الشهادة تعدى ما واصلت الاضافة اليها محض لانها تعدى  
 كدت بالتزكيم لا حيز ردم في الاداء فلم يصف الى علة العلة ولما  
 ان يقول الاقحام المذكورة في العلة عند اخذ لان القسم الرابع  
 وبني العلة التي في حيز الاسباب عند اسما ومعنى لاحكامها فخرج  
 الشيخ في عقده الاجارة وفي كل ايجاب مضاف وهو القسم  
 الثالث بعينه فقد اختلفت الافكار لا كالمثل ويمكن ان كان  
 عنه بان القسم الرابع اعني فيه ان لا يكون الحكم ثابتا عند  
 خلاف القسم الثالث وكذلك اعني فيه ان يكون الحكم متراجعا  
 الى وجود وصف لركن العلة ولم يكن في القسم الثالث كذلك  
 واذا اراد فيه اعتبار حيل به قسم رابع ولما قل ان قوله  
 فعلى هذا يريد الاقحام على سبعة والاولى ان لا يجعل الاقحام  
 عقلم بل استغنى به وح ينفع السوال والجواب في  
 رحمه الله وان الوصف الذي له شبه العلق فكل حكم معلق بوصف  
 حوثرين لانهم نصاب العلم الا انه في كل واحد منها شبهة  
 العلق حتى اذا تعدى احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق مو  
 موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلق ولهذا قلنا ان الحسن  
 بانفراده يحرم الشبهة وكذلك القدر لان ربوا المسبب شبه الفصل  
 فثبت شبهة العلة وهو احد الوصفين في الحكم اذا تعلق  
 بوصف من حوثرين لانهم نصاب العلم الا انها فكل حكم معلق  
 على حده ليس علم اسما لان الفرض ان كلاهما موثر وهذا هو

بل



لان العلة موضوعه لما يحا هذا الفرض لا الكل واحكاما لان الحكم يتاخر  
بوجود احداهما الى وجود الاخر لكنه علة بمعنى لان الفرض ان كل منهما مؤثر  
وهذا هو القسم المسمى بالعلة بمعنى لا اسما ولا حكا وادوا وحدا هو الوصف  
فالتي يطلق عليها نسبة العلة وسماء الفاضل الوزيد وسمى بالارعة سبب  
محمدا قال الحكم لا ثبت عالم به العلة فكان المبتدأ بمعنى التماسه  
وكان كالطريق الى الضم وذلك الغير ليس بخصاف اليه فيكون  
سما محضا ورد الشئ ذلك بقوله اذا تقدم احداهما لم يكن سببا  
لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة بمعنى اسما وحكا لكن له  
نسبة العلة وهذا الخلاف بالحقيقة راجع الى ان العلة اذا اثر  
توكلت فان مجموع الاوصاف علة عند بعض وصف للاصناف عند  
اخرين والوصف ازايل المحمدي عند بعض حتي قالوا في سببته لا  
يقرب بوصف كرو يعرف بزيادة قفيل على الكفر فلو وضع فيها للمكر  
وقفيل ففقدت كاللوا الفرض جميع علة عند الطريق الاول وصف  
الاجتماع عند الثاني وقفي راحد غير عين عند الثالث والفاضل وسمى  
الايه اختار القول الثاني والثالث فكان الوصف الاول عند  
وجوده خالفا على وصف الاجتماع وعن كونه واحدا في الجملة سبب على  
تكرره سببا فلم يكن له اثر في الحكم وكان سببا محضا والشئ اختار  
المذهب الاول ونحو بقوله لهذا ولا بالاحد الوصفى نسبة  
العلة قلنا ان الحسن الاول هو احد وصفي العلة الربوا بانفراد  
بحكم النسبة حتي لو اسلم فوهيا في فوهي لا يكون وكذلك القدر  
حتى لو اسلم فوهيا حطيم لا خورا ايضا لان ربوا النسبة نسبة  
الفضل لان للتفريق بينه على النسبة معينة على الاختصاص وهي اسرع  
شوتا في حرمه الفضل لقراءة علة الله اذا اختلف النوعان  
فبهذا كيف نكتم فكون ان ثبت باحد الوصفين الذي لم يثبت  
العلة ولا ثبت حرمه الفضل لانها اقرب ولما علة معلومة شوتا  
للا يثبت بما مود وها فان قيل ثبتت الحرمه نسبة الفضل  
نسبة العلة سطره انفس اجزاء العلة على اجزاء المعلول  
وهو محل احيد ثبتت حرمه نسبة - الفضل باحداهما  
باختبار ان علة تامة لما باعتبار التوزيع اذا التوزيع ان يثبت  
باحد ما بعض حرمه الفضل ولم يثبت شئ منها ته وعينه

سطر لانه تناقض كلام الشيخ حيث قال بعلة لكن له نسبة العلة والاول  
ان يقال سبب حرمه نسبة الفضل باحداهما باعتبار انه نسبة العلة  
الثانية لا بطريق التوزيع قال رحمه الله وانما العلة معنى وحكا  
لا اسما فكل حكم يتعلق بالعلة ذات وصفين مؤثرين فان احدى وجودا  
علة حكا لان الحكم يضاف اليه لانه يرجع على الازد بالوجود وشاركه في  
الاقرب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بها فلا سبب في ذلك  
احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعنف كان الملك الذي تاجر  
اضيق اليه حتي يصير المستر مفعلا ومعنى تاجر في القرابة اصيب  
اليه حتى لو وردت اثنان حوازم ادعي احدهما انه ابنه عزم سبب  
وانتيف العنف الى القرابة بخلاف شهادته شاهد في فان احدى  
شهادته لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالفضله والقضاء يقع بالجملة  
فلا يفرج البعض على البعض في الحكم لان احدى الوصفين وجودا في علة  
ذات وصفين مؤثرين بنفسه علة حكا فان الحكم يضاف اليه لفرجه  
على الازد بوجود الحكم عند بعد ما ركنه اياه بالاجتب ومعنى لانه  
مؤثر فيه لا اسما لان الركن انما يتم بها فلا يسمي بذلك احدى وقد بقوله  
وصفني مؤثرين لان الحكم مني توقف على وصفي احدهما مؤثر دون  
الاخر فالمؤثر علة والاخر شرط ولما قلنا ان قولنا عبارة الشيخ في  
لانه قلنا في تفسير العلة فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين والحكم لا يكون  
علة ولا صاد فاعلمها فلا يكون اخوها في تفسيرها وكذلك فعل  
هذا الصنيع فمما سبق يمكن ان يجب عنه بانه من قبيل الجاز بالخلاف  
وتقريب وانما العلة معنى وحكا لا اسما فعلة كل حكم يتعلق بعلة ذات  
وصفني مؤثرين كالقرابة والملك للعنف في القرابة فان القرابة مؤثره  
في الحب الصلة والعنف صلة لان الرق موجب للقطع لاستلزام  
الذي فوجب صفة القرابة عما يوجب الا يرب انها صفة على ادى  
الرق وهو النكاح اختارا من القطع فلا يضاف عن اعلامها  
لذلك اولى وكذلك الملك ولهذا سحق العبد العنه على مولاه  
حتى لو كان بين اثنين حب التفقه عليها بفقر الملك بل الملك  
اذا كان ارضا كان علة للملك الاعناق كالنكاح علة للملك المطلق  
فكان مملا للعلة ففهم معنى علة العلة وهذا العلة هي انظر  
علة لتحقيق ان يثبت منها مفعلا باحداهما لعدم الخلق في العلة

ان كان كلف القربة في الملك شرطاً كائناً ان انفق ثم اخيراً وجوداً يضاف اليه  
الحكم فلو كانت القربة بقية ثم وجد الملك كان العتق مضطراً اليه حتى صار  
المستحق معتقاً لان الشرا بوجوب الملك وهو بوجوب العتق فكان الثابت  
به مضطراً الى الشراء فيكون الشراء اعتقاً فبواسطة الملك حقيقة لا كتابية  
عن الاعتاق كما ذهب اليه ان في اذ الحكم لا يتغير بواسطة متى كانت  
الواسطة ثابتة بالاداء كالمسكن فلو كان بوجوب الوصول والنفوذ  
لا غير واذا كان الشراء اعتقاً يقع من الكفارة اذا اراد بوجوب لانه يحوي رغبة  
على ذلك لزيه بالنقص ولو كان الملك سابقاً اضيف العتق اليه حتى  
يؤثر ان كان مجهول النسب او استنياه ثم ادعى احد ما انه ابنه  
غرم سركم فمعه نصيبه لان القربة اخر الوصفين وجوداً وحصلت  
بصحة وتوجس القربة فنضاف العتق اليه ويجعل المدعى معتقاً  
بواسطة القربة كاجعل المشتك معتقاً وذكرنا بعض فوائد هذا  
الكتاب انه لو ادعى ابنه نادى عن الكفارة لا يجزيه فيها لان العتق  
مضطراً الى القربة وهو اجبري فلا يصح للتكفير بخلاف الشراء لانه  
اختياري قال صاحب الكشاف هذا القربان لا يصح لان الملك الذي  
تعلق به العتق في الشراء جبري ايضاً الاطوى التي توجب القربة  
ههنا اختيارية كالشراء هنا كل ولو ثبت الردية فالعرق الصحيح  
ان القربة وان ثبت بالدعوة لم يثبت معتقاً على حال الدعوة  
بل يثبت مستنده الى زينة العلوق فيثبت العتق الى زمان  
الملك من هذا الوجه وقد خلا عن التيم فلا يثبت عن الكفارة كما بينا في  
المطوف يعتق فيكون الدعوة في الحال اعتقاً في وجه دون وجه  
مخلاف الشراء فان الملك به مسبب مفصل عليه في كل وجه فيكون الشراء  
اعتقاً في كل وجه كما بينا فيصلي للكفارة قوله بخلاف شهادة  
شاهد من جواب نقض برده على قوله كل حكم يعلق بعلة ذات وصفين  
مؤثرين فان اخيراً وجوداً علة كما لان الحكم يضاف اليه وهو  
وان يقال نفوت الحق على المدعى عليه يعلق بعلة ذات وصفين  
مؤثرين وهي شهادة الشاهدين واخيراً شهادتي لا يضاف الحكم  
اليه ونقول ان الحكم يضاف الى الثاني لقرينة الاداء والترحوم  
ههنا غير متصور لان اني المالك هو وهذا الشهادتي لا يعمل الا  
بالقربة فان ان ههنا ليس له ولانه لا لزوم وانما ان القضا بقربان

وبالملة فان القضا يقع بالعلم والعلم يقع بها لا مكانه ولما قيل ان سفل هذا  
الاعتراض الى القضا فنقول وجوب القضا حكم يعلق بعلة ذات  
وصفين وهي شهادة الشاهدين مؤثرين لم يصف الى اخرها وجوداً او يمكن  
ان يرب عنه بان نزوح الثاني على الاداء انما هو باعتبار وجود الحكم عند  
وقد يتكفل وجوب القضا عن وجود الثاني كونه انفاض عصفاً او كماله  
اخره ذلك مما علم في ادب القاضي ولعل ابرار هذا الجواب بصيرة  
المنع وموان يقال لان ان شهادة الشاهدين علة ذات وصفين تعلق  
به حكم بل شهادتي الشاهدين شرط للقضا وعلة تعلق احصى للمادة  
ومثل ذلك في البرود ما تخرج رطلان رطلان اطلما بعد الاخر ويات  
المخرج كان الموت مضطراً اليها لا في الاخر وكذلك الاجاب والقول في  
البيع حيث لم يصف الحكم الى اخرها وجوداً بل يضاف اليها جميعاً اجاب  
عن الاداء ان كلاهما في علم واحد لما وصفنا وما ذكرنا ليس كذلك بل  
كل جملة علم تامة والحكم في العلة اذا اجمعت ان يضاف الى راد  
كان ليس معه غيره وعني الثاني ان كل واحد علة على حدة فلا يحتاج علة  
ملك المبيع والقبول شرط والقبول علة ملك التمنى والاجاب شرط  
فيضاف كل واحد في الحقيقة الى علة وتلك الاولى ان يقال علم الملك  
العتق الذي حكم الشرع بوضوح بالاجاب والقول وهو البيع ووصف  
البقاء فكان الحكم مضطراً اليه دون الاجاب والقول والاعتراض الذي  
ذكرنا بطريق واراد عليه فالاول اولى ولما قيل ان يقول لا فرق بين  
وصفين له شبهة العلة وهو القسم الخامس وعني القسم السادس وهو  
العلة معنى وحكايا اسما وذلك لان كل واحد منها مؤثرين لا يتم بضاف  
العلة الا بها مجعلاً طامعة معنى لا اسما ولا حكايا جعل الاخر علة  
معنى وحكايا اسما كما لا محالة وتكون ان يجزى عنه بان كل واحد في الوصفين  
في الاول عمل ما حكم بالتمسك به العلة وليس شئ في وصف الثاني لذلك  
ولما اشار الشيخ الى هذا الفرق بقوله كل حكم يعلق بوصفين مؤثرين  
في الاداء ملوك الى ان كلاهما مؤثرين عمل بخلاف الثاني حيث قال كل  
حكم يعلق بعلة ذات وصفين تلوي الى انها علة واحدة لا بعلة احدهما  
متكافئ الاخر والثاني في الثاني يجعل الاخر علة فهو كعلة العلة  
كما ان اشترى اليه ونزول بينهما فان القربة اذا كانت احداً جعل  
الملك علة وكذلك الملك اذا اثار جعل القربة علة وليس في

في الوصف الثاني في الاول كذلك قال رحمه الله فان العلة اسم وصلا  
 معنى مثل السفر للخصم والمريض ومثل النوم للحديث وذلك ان السفر  
 تعلق به في النوع الرخص فكان عليه حكما وسبب الرخص اليه تعلق  
 العلة اسم الرخصة لا يربى ان من اصبح صائما لم يحل له الفطر ومع ذلك  
 اذا فطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بقوله حكما ولا معنى فلما صار شبهة  
 علينا ان علم اسمها وانما المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحنفية  
 الا اننا حنف الى السفر لانه سبب المشقة فاقسم مقامها وكذلك المرض الا انه  
 متنوع بما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم انما في  
 كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار كالحديث وانما تعلق  
 الى سبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشفقة في  
 نقل الى استحسان سبب الشغل لتيسيرا وانما هذا القول ان كصفي  
 السفر علة للرخصة اسم وحكما لا معنى وكذلك المرض للرخصة والنوم للحديث  
 وذلك ان كون السفر علة اسم وحكما ان السفر تعلق به في النوع الرخص  
 حتى اذا جاوز بيوت الحصار اتصل به احكام الرخص وما كان كذلك فهو  
 علة حكما وسبب الرخص اليه حيث يقال رخصة السفر فصار علة اسم  
 واستوصو الشريعة كونه علة اسم بقوله الاول ان من اصبح صائما لم يحل له  
 لم يحل له الفطر يعني في ذلك اليوم لانه حين اصبح مقاما وجب عليه  
 اداء الصوم حقا لله وما وجب حقا لله لا يقط بانث السفر باضاره  
 ان الاول فلفظ تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما الثاني فلان  
 السفر باختيار لا ينافي الاستحسان واذا افطر يوما لم يلزمه الكفارة  
 والسفر ليس بقوله حكما لعدم تعلق الرخصة به حيث لم يحل له الافطار  
 ولا ينافي بين هذا وبين ما قال ان علة اسم وحكالان ذلك فيما اذا  
 ايجبه بضم صيا في حال الاقامة ثم سفر وهذا فيما اذا اصبح صائما  
 ثم سفر ولا معنى لان المؤثر هو المشقة لانفس السفر واذا كان كذلك  
 ولم يلزمه الكفارة دل على ان السفر علة اسم مسبب ان علة اسم وحكما  
 وان المعنى ان فوات معنى العلة من السفر فلان الرخصة تعلقت  
 بالمشقة في الحقيقة لان المشقة مؤثره في اجاب الترخيص الذي مبناه  
 على اليسر والسهولة كما اشار اليه تعالى بقوله يريد اسم بلم اليسر لكن الحكم  
 وهو موث الرخصة اصيب الى السفر دون حقيقة المشقة  
 لانها امر باطن بها وبما حوال الناس وسعذر التوقف عليه فاقام

في تمام النوع السفر في مقام المشقة لانه غالبا وذلك المرض علم اسم لان الرخصة بسبب  
 كما يجب الى السفر وحكما لا يجب مفقدا من غير تأخير لا معنى لان الرخصة المرض من  
 المؤثر مخوف التلف وازدياد المرض لكن لما كان امرا باطنا سقط اعتبار به وصار الحكم  
 متعلقا بالمعنى الذي هو سبب التلف والمشقة وهذا من الاول لان السر يوجب المشقة  
 حال ما المرض فقد يوجب خوف التلف وقد لا يوجب وصار متنوعا بما كان سببا للتلف  
 اقيم مقامها فان قيل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا سلطانا بالاطلاق واحد والتفيد  
 بالمشقة منه زيادة على النص بالرأي وذلك لا يجوز اوجب بانه مفيد بالجماع وقد ثبت  
 على ذلك قوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فقيد المرض  
 مع المصير للصوم وكذلك النوم انواع فاما من سبب الاستبراء المتعلق بالوحي  
 او مستنظا اذ سئل اقيم مقامه فصار حديثا لان استرخاء المفاصل امر باطن فدل الحكم  
 الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بالاحتراز عن الوطئ  
 ودواعيه في الامة عند حديثه الملك فيها الى قضاء الحيضة او ما يقوم مقامها من الشهر  
 متعلق بشغل الرحم بالغير لانه مؤثر في اجاب اذ المقصود منه هو ان الماء في الرحم  
 ماء الغيرة والاحتراز عن سفى زرع غيره المنهي عنه يقول عليه السلام من كان يومئذ بالله و  
 اليوم الاخر اذ سبق ماءه زرع غيره وهذا عند الشغل وهو امر باطن مفيد بالاختيار  
 سبب الشغل وهذا استحياء الملك لان الشغل انما يكون بالوطئ والوطئ لا يمكن مع الملك  
 بالملك نسبيا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب للاستبراء احترازا عن الوطئ لوجب الاستبراء  
 في ملك النكاح واللازم باطل فالمعلوم مثله ان بيان الملازمة فلان شغل الرحم بما يغو  
 يقومه وانما بطلان اللازم مما لا جامع للحجاب ان كون شغل الرحم موجب للاستبراء بالجماع  
 والتشكك فيه شك في المسألة وهو باطل خطأ الاستبراء في النكاح قد حصل  
 بوجوب العدة فيما يمكن فيه الشغل في الكلام لا يحصل بالحيض او ما قام مقامه  
 دون ملك اليقين وذلك ان ثابت بالنص غير معقول المعنى او كبريا لما هو موضح  
 لعفاء الدم الانواع وامثلة اقامه الشيء مقام غيره كقائه كاقامة البلوغ مقام العدة  
 اعتقال العقل والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والتقاء الحكمين  
 مقام خروج المني في وجوب الغسل في الخلوة الصلوة مقام الدخول في وجوب الحيض  
 قال رحمه الله وذلك بطريقين احدهما بكون انما السبب الداعي مقام المؤثر  
 مثل السفر والمريض والنوم والخمس والنكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم الدليل  
 مقام الاول مثل الحجر عن الحجبة مقام الحجبة ومثله الطهر مقام الحائض والامانة  
 الطلاق ومثل سائل الاستبراء وطريق ذلك هو ثبوت وجه لوجهها دفع الضرر  
 والعجز وذلك في قوله ان احسنى او اقصى فانه طائف في الاستبراء باسم  
 النكاح مقام الماء مقام الاضحية كما قيل في حرم الداعي ما حرم في النكاح والحداد  
 الدرع المحرم كما قيل في السفر والطهر اقام مقام الحام والكافة حائض واسن

بوجه



الفاحة لا كان الحدث عندئذ حنيفا والى يوشى رجمائه وهذه وجوه متفاربة  
صحتها معروفة طرد العقل وضع الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب  
الدلى مقام المدعى مثل السفر والمرض والنوم وقد حوز ذلك وكا قامة المس  
والنكاح مقام الوطى بانوت حرمة المصاهرة فان المس والنكاح سبب داغ الى  
الوطى والثاني باقامة الدليل مقام المدلول وقد قيل في الفرق بين الطريقين  
ان السبب لا يخرج عن تأثير او انشاء والدليل يخلو عن ذلك مثل الجواهر المحيطة بمقام  
مقام المحبة في قولنا احبوا لقول الدخول ان لم يكن محسوسا فانه طالق يقع  
الطلاق وان كانت كاذبة لان المحبة لا يوقف عليها لاسيما جهتها ولا من جهة غيرها  
لان القلب مغلب لا يعبر على شئ واذا صارها دليل على وجودها فاقم مقام المدلول  
كالسفر في المنق والزوج مع الحدث لكنه مقتصر على المجلس حتى لو اخرج الخارج المحل  
لا يقع الطلاق وكذا الطهر اذ عني الحال عن الجماع اقيم مقام المحبة في اقامة الطلاق  
اذا اتممت الطلاق كالحكم بما فيه من قطع النكاح المستنون وابعج للضرورة ككتاب  
المنة اذ قد يقع الحاح اليه للعجز عن المضي على مقتضى العقد وعن اقامة حقوقه  
المع المتعلقة بالنكاح فلو لم يفر على الطلاق لصار المستودع للمصالح مفقود فشرع  
الطلاق للحاجة والحاجة اسبابها فيتم دليلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجرد الرغبة  
الهما وهو الطهر الحالى عن الجماع مقام حقيق المحبة فيفسر او يفسر بالاشهاد فان دليل  
الشغل بها وهو استئذان الملك اقيم مقام المدلول وهو الشغل فلا النكاح معه جواز وحده  
حتى وجب ما المستدعي من المرأة بالصفيرة والحارثة لا يجوز ان الملك وان يتحقق بعدم الشغل  
وعن الى يوشى لو سعى بفراق رجمائه ما اذا لم يوجب الاستئذان لان الاستئذان كاشف  
تسنى مراعى الرجم وتدينى الجواب ان هذا حكم الاستئذان والحكم بتعلق بالعلم لا بالاطم  
والعلم استحداث الملك وفيه نظر لان الاسلام ان الاستحسان علم لا اسبابا ودليل اقيم  
مقام المدلول والحق انه ثابت بالنقص في سائر اوطاس على خلاف القياس ونظائر ان يكون  
الشغل جعل الاستحسان سببا للسفر غير هذا وحكمه دليلها فيلزم اما الدخول او التناقص  
واحب بان الاستحسان يترتب على ملك من سحر منه وتعلق من حيثه وملكه يمكن  
الى الوطى وهو سبب الشغل فكان الاستحسان بهذا الوسايط دليل على وجوب الاستئذان  
فانهم مقام المدلول للضرورة والابا في بين الحتمين لا تكون سبب بالنظر الى مطلق  
الشغل وكونه دليل بالنظر الى الشغل ما اذا الملك في الارض في غير طور لا يوجب سبب  
بالنظر الى مطلق الشغل بل بالنظر الى استحداث الشغل فيكون سبب من الاستئذان بالملك  
القديم والاستحسان ليس سبب له ولعله نفور في هذا الاستحسان سبب للشغل بالملك  
الحديث وذلك قد يفيد الى اختلاف المائتين المهيمنة فكان في الحقيقة بطلان الاستئذان  
اختلاف الجاه والنقل بالاجابة يستدرك ذلك لانه قد يفتن اليه عند ما يكون الرجم  
في بابا المالك لاراد واستحسان الملك سبب للشغل لكنهم قالوا الاستئذان متعلق بالشغل

واستحسان الملك سبب له فبطل المسافة في عليه شئ وسوانه لا يكون ح الاطلاق الدليل على  
وجوبه ان يجعله دليل على اعتبار كون الملك مستحدا فاما اذا كان المالك الارض والملك  
من لا يتوهم منه الشغل او فيه غلبة كالملاة والحارثة المبكدرين وضع الشيء مقام غيره  
ومفهومه اي المعنى الذي يجوز ذلك سوطي لانه اوجه الارض ومع الضرورة والعجز  
عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احبتي او ابحتني فانه طالق كما في  
الاستئذان وفي قيام النكاح مقام الماء والثاني الاحتياط فاقبل في عموم الدواعي المحيطة  
فان الزنا حرم صونا للفراش عن العا كحفظ النسل عن الضياع ثم افتتت الدواعي من اللبس  
والقبلة والنظر بهوة مقامه الحومة وكذلك في الظهار وكذلك في العداوات انتم  
الدواعي مقام الوطى في العداوات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرم دواعيه  
للاحتياط قبل وقد يقيم الشيء مقام غيره في العداوات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة  
اقمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه بصدق وكذا الاقرار بالمحرم اقيم مقام الاسلام في احكام  
الدين حتى وجبت العداوات احتياطا واعلاء للدين بقدر الامكان وفيه نظر لان  
جعل من القسم الاثر اوضح واصح لان العجز عن الوقوف على التصديق بلفظ لا حاكمه وانما  
دفع المحرم كما قيل في السفر والطهر القام مقام الحاشية الطلاق والسبا الحاشية فيم  
مقام الاروال والمباشرة الفا حاشية لا كتاب الحديث عن ابي جعفر وادى ومن رجمائه  
الفرق بينه وبين القسم الاثر ان الوقوف على الحقيقة يمكن فيه مع بغير مقتضى خلاف  
الاراد لانه لا يمكن ذلك اصلاد بما في الحكم سواء لان المحرم مدفوع شرعا بالضرورة وهذه  
الاشتمال المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاربة غير بعضها عن بعض غير في بعضها  
تخصيل معروفة الفقه لمن هو مسرله قالت رجمائه باب نفسه السوط و  
بموجبه اقام شرط محض وشرط له حكم العلة كشرط له حكم السبب وشرط له لا  
حكما فكان محاذ السبب وشرط هو معنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فابتنع  
به وجود العلة فاذا وجد الشرط حدثت العلة فيصير الوجود مضادا الى الشرط دون  
الوجود وذلك في كل تعليق بحرف من حروف السوط كحوان دخلت الدار فانه طالق  
وطا دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات الا ان وجوب  
العبادات سعلق باسبابها لم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان الشغل بالاراد  
لا حكم له قبل العلم بالاطم فان من اسلم دارا حرم لم يلزمه شئ من السوايع قبل العلم  
بصارت الاسباب العلة غير ان المقدم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات بعد  
لعدم شرطها وهي النية والظهار للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقنول  
معلوم لعدم شرطه وهو الاشهاد بعلم وقد ذكرنا ان الشرط عندنا انشاء العلم و  
عندنا شئ شرعي الحكم وكذلك هذا كل الشرط له ما مطلق عليه اسم الشرط حسب  
الاستفراء فحتم اقام شرط محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم لاسباب وشرط له

لاحكاما كان محارغا الباب وسوط موعنه العلامة وقد ذكرنا وجه تخصيص بعض  
المحارغ مع انحراف السوط كل محارغ باب تقسم العلامة انما السوط المحض فما منع به من التعليل  
بالسوط وجود العلامة فاذا وجد السوط وجد العلامة وذلك ان السوط بالصفة المذكورة  
يوجد في كل تعليل بحرف في حرف السوط كحرف ان دخلت الدار فانت طالق وكادخل  
الدار وانت ذلك كمنى ومنها واذا واذا ما وذلك ان السوط الذي يتوقف وجود  
العلامة على وجوده داخل في العبادات والمعاملات الارضية ان وجود العبادات يتعلّق  
باسبابها ثم يتوقف ذلك على حصوله في سببها على شرط علم العبد حتى ان النص التازر  
المفيد لصيدورة السبب كحرفه تعالى اقم الصلوة لكون الشمس وقوله فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه وقوله والله على الشا من حج البيت وغير هذا لا كماله قبل العلم من  
المحتاج فان من اسلم على أهل الحرب اذا دار الحرب لم يلزمه شئ من الشوائب قبل العلم  
بالسوط لا يصح بدون القدرة ولا قدرة بدون العلم فلا يلزم قضاء العلم بما يصح بعد  
العلم لا بالسوط لما فات في حقه مع السبب لا بعدا فامثلت الجواب فصارت الاسباب  
قائمة للصلوة والشهر للصوم والبيت للحج والعلل مثل الكلب والجنس للربوا غير هذه الحدود  
حقت لعدم السوط وقبل سلامة بدليل الجواب لانه لو اسلم دار الاسلام صار السبب موجودا في حقه  
تيسر الوصول اليه ما دى طلبه فيقوم مقام وجوده ولما بين ان قول الثابتين في نفس  
الوجود وجوب الاداء ولا يتوقف لاحدا على العلم اما الاول فلا الصلوة والصوم واحيانا  
على التام والمعمول عليه والمحقق الذي لم يتغير جزئيه الشهير مع عدم علمهم وانما الثاني فلا ثابت  
بالخطأ لا كونه سببا والجواب ان العلم ثابت في حقه فغيره اذا سمع خطاب الوضوء وبلغه  
الى كل واحد وكذلك ركن العبادات ان كمالها بكن العبادات متعدهم لعدم سوط علمها  
كالسنة والجمعة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول لعدم سوط علم  
و قد ذكرنا السبب الاستدلالات الفاسدة ان ان السوط عند ما انعم الله وعداث في ركنه  
واحي الحكم وكذلك بعد اي مند هذا الحكم المذكور في هذه السوط المذكورة الحكم في سائر السوط  
فان السبب وجه الله وانما يعرف السوط بصفته او دلالته ونظرا لا يمكن صفة من صفاته  
فان قوله الله تعالى فانهم ان علمهم من جهرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك  
وهذا ما لا يخفى وكناب الله معز من ذلك ولكن ادى درجات الامر استحياب المأمورة واستحياب  
الكنية متعلق بهذا السوط لا بجزء الابه وبعدم فله فان الاية مستفيضة والمراد  
بالسوط استحياب الاربع ان قوله وانهم من مال الله الذي استمسكوا واستحياب وكذلك قوله  
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفت من السوط على ان بل هو سوط اريد به حقيق  
حما وضع له لان بالمراد قصر الاحوال وهو ان يؤمن على الدابة ان يخفف الفرة والشمع  
الارب الى قوله فان صحت فوجلا او كذا ما اذا امنت فادكروا الله كما علمه وقال فاذا طأست  
ما في الصلوة وقصر حال يتعلق بغير الكون غير ان ينسوا السوط فان قوله ورايتكم

اللاتي

ما يجوزكم من سائلكم لم يذكر السوط وانما السوط بوله ما لم يكونوا دخلت مني فلا تخاف  
عليكم وهو شرط اسما وحكما وكذلك دلالته السوط لا يتعلّق بوله وذلك من قول الرجل الماء  
الى انزوحها طابق فلما هذا الكلام يعني السوط دلالته لوقوع الوصف في التكرار ولو وقع  
ع العين لما تلحق دلالته وهو السوط بجميع الوجهين ان السوط يعرف اما بالصفة  
بقي بدو لحن من حروف السوط او بالدلالة على المعنى وهو ان يكون المولى سائلا للمولى  
لقول الرجل للمرأة التي انزوحها مني طابق فانه حينئذ متضمن معنى السوط والادب مستلزم  
المالى البتة دون العكس وذهب بعض العلماء منهم القاضي الى ان صيغة السوط  
قد يحلّ في معناه وسموه سوط بغيره ولعلهم بذلك لوروده كما قال القائل بكاه  
عليك على العالب واستدلوا على ذلك بايات منها قوله تعالى فانهم ان علمهم من جهرا  
حيثما انه مذكور على سبيل التعليل والعادة اذ له عادة العالمة ان تلبس راكيات  
عندك اذا راى فيجب جبر الا انه سوط حقيقى بدليل حوار الكناية حال عدم العلم  
بالجماع والسبح مع ذلك ومع يكونه قولنا باللفظ والقران المجيد من ذلك وذكر  
المخلص يادى درجات الامر الاستحياب المأمورة ما لا يطلب ولا يوجد الطلقات  
من الاستحياب لانها لا يباح ليس المطلوب من ان ربح ولا ميثاقه ولا يوجد استحياب الكناه  
في هذا السوط ونقدم قبله فاما الاية فمستفيضة وهذا السوط لحوار الكناية بدونه  
اجماعا ولا به تصرف في حقه يجوز بدونه كالاتى والمراد بالمراد حال عدم العلم  
والخدمة عند احقر اي ان علمهم القدرة منه على ادراك الدليل او علمهم مهم الدابة جرس  
المعززة للمولى وقوله والمراد بالاستحياب خطاب كوال يقربوه صلوات ادى درجات  
الاستحياب كلى لا يلزم ان يكون حواذ الان ما موجب الا ارادة لا يلزم ان يكون مراد  
بل الامر المطلق للجواب واليه ذهب داود وعطاء وابن سريج قالوا اذا علم  
منهم خيرا اطلبوا غدا الكناية وحسب على المولى كذا لما قال عمر انه عزم من سوط الله  
اي واجبه من واجباته وتقرب لخطاب ان المراد بقوله هذا الاستحياب بقوله قوله  
من مال الله الذي اياكم فان المراد من الاية الخطأ بدل الكناية وهو مستحياب  
ومنه بطر من وجهين الاول لا سلم ان انهم الاستحياب لان المراد من الاية ان  
سوال الركوة كقولهم قصرنا بقوله تعالى وان الرقاب وموقوف كنوز المعسرين بالامر  
للجواب والخطاب لعامة المسلمين وانما ان القران في السوط لا يجوز القران في الحكم  
واحوال على الاول ان قوله تعالى انوا لركوة مع قوله وان الرقاب فاذا الجواب  
والمصرف محله على ذلك يكون محذور عنه ولين سلم ان المراد به الامانة فلا بد من  
لان المولى لود في الى غيره جاز فالرفع اليه مستحب لا محالة وعلى الثاني لا محصل  
القران مستحب بل يجوز منه لان الفضل في الكلام الانتظام وقوله مستحب في الله عند  
يجوز ان يكون مذهب له فلا يعارض بها الكتاب ومنها قوله تعالى فليست عليه جناح  
ان عصروا امر الصلوة ان ختم فان سوط تغليب مذكور في الآية وان





اخلاق القصص على المشي وحصل الما بالما وورد ذكر الجواب ان ما كان منتهى مفسدا ما علم  
حالة الجواب اذا قصصا من نسخة الما في حلات فيما عدا راضي القصص فليس خلافا عليه  
طريق الجواب حتى يعنى في العلام وانا ذلك شمس مخرقة مع وجودنا سبب على انما السبب  
غير لازم سلبا انما خلاف مجازي لكن الطلاق موجود لان القصص كذا مستلزم للقصص  
وذكر لازم واداد فاللزم من اقام الحى هذا ما اتفق به بيان هذا الموضوع من الاطوار  
لا خارج المقام اليه والى بديته والله اعلم ومنها قوله تعالى وربا يعلم الا اني ما هو وسلم  
من غير معنى السوط دلالة لانه ذكر على سبيل العادة فان الان من بعض الرتب والربوب  
والمعنى سمع منها على فكان ذكر الجواب على الرتبة وتعليل الى مخالف الطبع او في ذكر  
تصحيح الصغير والصغيرة فلا نسخ لم ذكر الجواب على رتبها يعني لاعادة ولا غير على ولا دلالة  
سوط لان رتبها معروف والوصف المعروف لا يعنى السوط كاني قوله هذه المرأة التي  
ان رجها طاف ولان لم يذكر على حكمه وهو قوله فان لم يكونوا دخلتم نهر فلو كانت الحوت  
متطفة بالوصف جفت لذكر كل احد منها عند ذكر الاباحة فقبل فان لم يكونوا دخلتم نهر  
ولم تكن الربا في محرم لان المتعلق بالسوط يقتضي ما يفار كل واحد منها واذا كانت  
لو كان لم يكن اختصاص الجواب بالمعنى واما السوط فونه فان لم يكونوا دخلتم  
نهر فلا حاجة عليكم فان عدم الجواب سوطا سما وكما ان سوط حقيق لباحة النهر صيغة  
لوجود حرف السوط منه وحكا لتعريف الاباحة عليه ولم يذكر المعنى لانه داخل الحكم اذ معنى  
السوط ليس الا من سوط على خلاف الحلة لان معناه التامر ولذلك دلالة السوط معطوف  
على قوله وقد لا يستلزم معناه انما كان تصديقا لسوطا مستلزم معناه وكذلك دلالة  
السوط لا يستلزم معناه كونه وذلك ان سوط السوط دلالة على قول الجواب انما في تزوجها  
طابق غشا هذا الكلام على السوط دلالة لانه لو فهم الوصف وهو وصف التزويج في التكرار  
وقدر وجود ذلك العاقل العزم وقد تم الوصف المعين كما في قوله هذه المرأة التي رجها  
طابق لما سلم ولا ريب ان السوط لان الوصف المعين لغو في قوله هذه المرأة طابق  
يلغى الاحتياط فوله وصف السوط معهما المعين وغيره حتى لو قال ان رجها  
هذه المرأة ارامنة خلقت اذا تزوج بها وكان على الجواب الفرق بين الدلالة والحدود  
والسبب رحمه الله وان السوط الذي هو كلام العلق فان كل سوط لم يولد منه حلة  
سليم ان لو علم رتبها الحكم اليه وعلى من سوط لم يولد حلة لما قلت ان السوط متعلق  
به الجواب فصار يشبه بالعلق والعلق المول للكل لم يكن عللا بذاتها استفاد  
ان خلقتها السوط وهذا اصل كبريها واما حكم الله فقد قالوا في شهود السوط  
والسبب اذا رجوا جميعا فقد لم ان الصانع على شهود السوط لانهم شهود العلة  
وكذلك العلة لا سبب اذا حقيق سوط الحكم السبب كسبب السوط والاحتياط اذا  
احققوا في الطلاق والعتاق ثم رجوا بعد الحكم فان الصانع على شهود الاحتياط  
لانه موافقة العلة والخبر سبب فاما اذا سلم السوط على معارضة العلة صلح على

لما قلنا وقد كل على علمنا رتبهم الله ما وجد في حله فموجب فقال ان كان قوله سوطا  
من حرمه قال وان حكمه احد من الناس لم يوجب شهادته ان القيد سوطا  
مقصي القاصي بعينه لم حكمه حوزة فاما ما رواه اربطان ان السبب هذين بضان فممن  
في قول الى حقيقهم لان القصص بالاعتاق بعد طهارا وباطل وقد وجب العتق  
شهادتها وحدها لا بطلان لان البضا لا يفسد انما من فوقع العتق على العبد وهذا  
الشاهدان اثبتا شهود العتق لعله العتق ومع ذلك صحت من قبل ان حلة العتق لا يصلح  
لصان العتق ومويعن المولى بحل السوط حلة وفي حلة رجوع العتق احيى كلة العتق  
يصلح لصان العتق لانها ثبتت طريق العتق فلم يجعل السوط حلة واذا رجع شهود العتق  
وعدم حبان بعضهم لما قلنا فاما شهود الاحتياط اذا رجعوا فلا يصحون كحال حلة  
خلافا لغيرهم الله لان الاحتياط لا يتعلق به وجوب ولا وجود على سبب القصة  
التالي ان ما السوط هو السوط الف هو حكم العلق وهو سوط لم يولد منه الجواب  
اما في الكلام السوط مختلف اختار على نفسه وهو قوله فان كل سوط معارضة حلة ان  
صاحبة لاضاف الحكم لها صانع ان كلف حلة لصان الحكم لا يتعلق على العلة وان لم تكن لربها  
لخصفة ومن علة حلة لم يصلح حلة لعلم الحاجة الى اثبات الخلقة واما قلت انما الم  
لم يكن حلة صاحبة لانها الحكم معارضة للسوط صانع ان كلف السوط حلة لما قلنا ان السوط  
يتعلق به الوجود دون الوجود فصار بهذا الاعتبار يشبه بالعلق العلق المول فاذا وجد  
الاصول لا تحتاج الى الحلف واذا لم يوجد جازا ضام الحكم الى سببهم به قوله لكنها يعني  
العلق جواب بقدره ان علق العلق لا بد لها من السوط سوطا موافقا للاحاد ان لا  
حلفها السوط كما في العلق العقلي وغير الجواب ان العلق سوطا ليس عللا بذاتها  
بل هي امارات على الاحكام حقيقه كالسوط في استقام ان حلفها السوط في حق الصانع  
الحكم عند تعذر الاضام اليها لحقيق الشبهة الى من كما يجب وهذا انما علة  
بعد صلاحها لاضام الحكم لا السوط اصل كبريها رتبنا رحمه الله فقد قالوا بما شهد رجلا  
بامانة قبل المولى ان زوجها علق طلاقها سوط ثم شهد اخران بكونه السوط رجوعه بعد  
الحكم بزوجهم الطلاق ولزم نصف المهر ان الصانع على شهود العتق  
خاصة لانهم شهود على حث استنوا في الزوج انت طالق وموصح لاضاف الحكم به ولم يخرج  
ضامه الى السوط وسبب شهود العتق شهود العلة وان لم يكن العلق حلة عند رجوع  
اليه وباعتبار ان العتق في شهودا ومضى القاصي بشهادتهم من العلق انما محل  
وجود السوط في نعمه وقت رتبة صفة ونرفض ما لو شغل بالزوج والرجوع بالاحواز  
رجعوا بعد الحكم بالصانع عاين هذا السوط مع كونها شهودا في سوط العلة في حث  
المهر الكا حث بان شهود الرجوع ابراء شهود النكاح عاين حث دخل  
في ملك الزوج عرض ما عزم من المهر وهو استيفاء ما ساق المضيق ومما لم يرد شهود العا  
المتعلق من الصانع حيث لم يدخل في ملك الزوج عرضا فان شهود المتعلق شهود



فان جميع البنية تتوقف على الحقيقة لان السقوط على القنوط الى التلغيف والمنسحب كسبح حتى لا يعضد اليه  
لكن الامر كان مكسبة ما نفع للخلق على العقل يكون حفر السور الى اللامع وايضا استقام السقوط  
وكذلك اي وحفر المنسحب رفق فيه فامع وان غلة التلغيف اما حركيلانه الا ان الذي كان ما نفع للعلم  
صورت وبقدر ارم اللامع واي كسره وكذلك الحفند بل يتعلق غلة السقوط والحد في ما اذا  
طبع الحفر فقد اراد الاله ان يعمل اسفل علم وصار شرط ولا يرضاه الحكم ان السقوط محدود العلم  
لكن العلم لم يصل الى الصفة الحكم بها لان التلغيف صعب وما هو كقولك تغل ك فيه فلا يعدى الى العلم  
ان الاول مطهره وان الثانية بلان الاصل لا اختيارية بل من جهة الاحتراز وجه الاحتراز وجه الكسب  
والثاني لا تغل ك فيه لانه تصوف ملك العلم الذي هو من جهة التلغيف وهو متغيب في العلم فلا يكون  
مع عدم سلب العلم لا يصلح لاصف الحكم بها وكذلك السلب هو المنسحب لانه مما لا يشبه فيه و  
الحاج لا يكون تغل ك بل لا يصلح لاصفاته ومن الحدوان لا يتخفف بل لا تغل ك كالحاف فيه وكذا  
مع بعض السور في قوله والمنسحب وجه احتراز عن المنسحب المخصوص بالمنسحب كالحفر بل لا  
ع ملكه من غير ما بهد ر التلغيف بل هو المنسحب حتى لا يجب لاصفاته من الحاف لانه غير مما يعلم  
سلبه في الاحتراز عن السلب لا يصلح الاحتراز عنه وان اذناه الحكم الى المنسحب في هذه الصورة ليس  
ما احتراز عن المنسحب في المنسحب بل احتراز عن السلب المنسحب عن الحفر وحكم صلاحه للاضائه  
وهذا الذي كان المنسحب في هذه الصورة بهد ر كان الحكم مضاف الى ايضا الى الحفر حتى كان معه  
جهدا في القول المنسحب موقوف بالحد وانما يصلح احتراز عن المنسحب المخصوص بالمنسحب في الحفر  
انما ومع ذلك يصار الى المنسحب بان جميعه يلاء ملك غيره بعد اذنه ومنه في ان لا اذن في نوع  
ملك بل لا يتلغف هذه الصورة مضاف الى المنسحب الى الحفر حتى كان معه هذا الاحتراز  
المنسحب وجه احتراز عن السلب لوصف السلب الى الحفر حتى وجه الاحتراز عليه لم يكن قوله هذا احتراز  
عن المنسحب المخصوص بالتلغيف والتلغيف برأيه وهذه المسئلة الا ما ذكرنا الحسب السقوط الحفر بل ان ملك  
الغير بعد اذنه فهو مضاف الى قوله فيها الامتناع للحفر واخلاق هذه الرأية بل من جهة الاحتراز  
على الحاف سواء كان المنسحب بعد اذنه ولا يصلح هذا قوله والمنسحب وجه احتراز عن بيان لصلاحه  
السقوط للعلم وفيه من السلب المنسحب مضاف الى الحفر حتى وجه الاحتراز عليه لم يكن قوله هذا احتراز  
المنسحب بل لا دخل له في ذلك بل ان دخل لغيره ان الملك ففي وجوب المنسحب على الحاف وجه احتراز  
احدهما يجب لغيره بالحفر والثاني انه لا يحل ان الدافع تغل ك مع هذا الحفر ان يكون قوله  
المنسحب وجه احتراز عن الخلاف بعد اذنه المنسحب على الحاف بل لا تغل ك وادام على  
الشرط هو علمه والشرط شبه الملك ما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلم في ما المنسحب  
والاوان حقا والذات لان الحفر في الحقيقة حقا سلبه كسب الكثرة على الحاف ولا يحتمل  
عن الحاف لانه لا يمكن له ما يشوه لاسطر جزاءه وذلك لانها يحصل بان تغل ك الفعل بالحفر وتند  
سودم في الحفر والسلب محدود في الحفر وقد يكون الحاف مضافا لغيره وقا ان في رحم الله  
تحسب عليه الكثرة ورحم عن الحاف لان الحفر كالمباشر في ظلم ارضه فلهذا الكثرة والحفر  
اجزاء بانفسه ولذا لا يمكن لغيره الحاف وتغل ك بعد بل طبقات فلا يصلح ان لا تضاهيه لما ذكرنا في مقام

الشرط الموصوف بالمتعدي وهو الشئ المتعلق بمقام العلة في الاضافه لمحلها سواء كان  
خفرا ببلد من اشراف التي هي داخل العلة وكان وضع الحجر واستخراج الحجاز او كذا الخ  
بعد الاستعداد فلهذا الحكم حتى وجب بها الطمان لم يحسمها الكثرة ولا يحرم بها عن المرات  
او لم انها ايضا في كل وقت التي هي في حكم العلة في انما بقوله ما وارضع الحجر الى آخره فليس  
فهم الاسباب التي جعلت خلافا الحكم على ما في بعض العقوبات الفاصلة لا في هذه القضية ان  
الشرط الذي له حكم العلة في انما لم يكن انما للمانع بل هي طرف مقضية الى تلفه وكانت الاسباب  
احسن حكم العلة لم لا يشهد في الحائط المائل ليس لازم لصمود رتبها حكم العلة فلا يشهد  
التقدم الى صحة والاستعداد للاضافه كالاتي واما طلب الشفعة قال رحمه الله  
في هذا الاصل قلنا في الفصول اذا اردت حصة غيره في ارض غيره ان الزرع للعامة وانما العشر  
يطبع الارض المأدب والمواد اما الارض فشرط لكل العلم لما كانت من سحر الاحبار لم يطبع  
على من وجب حصة من ارضه وان كان شرط يجعل لشرط حكم العلة في اي من الشرط  
يقوم مقام العلم في اضافته الحكم اليه عند تعدد الاضافه الى العلم قلنا في الفصول اذا اردت حصة  
في ارض غيره ان الزرع للعامة والاسباب لصاحب الحصة على الزرع وفي الاصل في الزرع  
لصاحب الحصة لانه ما ملكه وما الملك لصاحبه كقولنا رجب ونحوه العجيبة والصنع لا يملك  
له لانه كونه لا يحصل في الحكم لكان وجوده وعلية واراد حصوله فهو صانع او كونه في الزرع  
والله ما ارض ان كان الخارج لصاحبه ليدركه اذا حصل صنفه ولما ان احده قد  
تغيرت وتغيرها امر حادث فلا بد من امر يضاف اليه وذلك ان نفس الحصة او طم العبد هو  
على الزرع والاول ما طرأ ان ذات الشيء الموقوف لا يملك ان يكون علة لآخره والاول كان عني  
ومختلف الثاني كذلك شرط وانما حصة عقلا تدبيره فيه لان الطباع خلق الله بدونا خيرا  
لها في ذلك ولا يمكن اضافته الى الاضافه الى الاستعداد على البئر يعني العقل وهو ما في  
الشرط للمرء المذكور لان علم موقوف على حكمه من بين العبد في ردع ان الحكم عند رتبته  
الى العلم بصف الى الشرط اذا كان صافي للعلم عن العلم وممكنه فعلا احسن وما صالح لما  
فضاف اليه واذا ثبت انه يضاف الى حصة كان كسبا وللزراع والكسب للكتبة والكتبة  
ما استهلكه يعلم والقبيل هو كل ولو لم يرد في شجرة ما طرأ ان انما ما يوجد في الاصل  
وقد هلك هذا وكذلك التسوية بين العبد لا خضاري وغيره لان الاخبار في بعض الحكم  
دون غيره ولهذا اذا هبت الريح بها ان لها في الارض كان الزرع لصاحب الحصة لعدم الاستهلاك  
اذ كان الضمير في غيره للاربع للعامة وفي الثاني ان لا يرد الاربع او هم ان الزرع لو كان  
في ارض المخطوب منه كان له وليس كذلك بل عليه اخلاق الرواية في الاسرار والمسحوط  
واصول شمس لانهم حيث قيل وان غصب حنطة فزرعها مطلق ولا للمالك في ضمن  
الحنطة المخصصة وان زرعها في ارض ما كسها الاستهلاك بالدراسة اذا كان لاول  
عليها بالاستهلاك فيها وكان زرع حنطة نفسه في ارض الغير ان كان للوصف في  
فلا يؤتمر سنا قال رحمه الله وان الشرط الذي له حكم الاسباب ان يرد في



فعل محذوف وعبر عن موصوفه فيه بيان كونه ما قال عليه وذكر كونه مثله قبله فلهذا جعل في ان  
لم يصح تسميته بانتهى عما لا يليق من الارقاء وهو العقب فكان حكمه انما لم يلحقه نكاح  
شروطه والعقبه لان ما سبق الارقاء الذي هو علمه التلف نزل منزله الاسباب قاله  
قاله ما يتفق والمنطق في بنا حرم من سبب محض لانه اعترض في ما هو علمه في  
مفسرها عند حد ذلك بالشروط وكان هذا كمن اراد ابيه في الطريق فكانت ثم التلف سبب  
ضمه المرسل لانه المرسل صحت سبب الاصل وهذا صحت شرط حصوله واذا انقلب  
الدابة وتلقى رطلها بالدار كان هذرا ولو كان باليد لم يكن لان صحت الدابة ليس بصحة شرط  
والاسم والسلة وقاك الجسم وان كان في باب فقص نظر النظر او باب اصطبل  
موجب الدابة لصحة ان لا يقض لان هذا شرط جزئي بحول السبب لما قلنا وقد اعترض عليه  
نحو محمد بن عبد الله بن مسعود قالوا فلم يجعل التلف مضاعفا لانه خلاف سقوطه في الدابة لا  
اختيار في السقوط حتى اذا سقط لم يضره كمن مضى على قطره واهم وصحت غيره  
حتى يحس به او امره من ريش الدابة بل يلقى بقطره هذرا من الدابة لان الدابة هو العلم  
وقد صرح لاصحاب الحكم الباقين محمد بن محمد بن طاهر الطبري هذرا في كل ذلك كل فعل يوجب هذرا  
كالحرج بلا حرج في سبلان في اللوق ما اذا خرج على فورا في الفجر وحل الصاروخ على صاحب السبل  
والجواز عن ان يقول الهبة لا يصير الحرج حكما فاما لقطعه فنعى كالتكلم على من  
الارسان والادابة يحول بعد الارسان كذلك بعد الدابة قلنا نعم حرج يترافق فيه  
ان لا يملك اصل الفوق في الحرف في كل لوك سقطه وقال الحارثي سقطه فنعى ان الحرف  
قول الحارثي سقطه قال قلنا ان الحرف شرط جعل خلقه من العلة لتعذر رسم الحكماء العلم  
به اذا دخل على السوط ان العلم صالح لاصحابه فيها فقد تمسك بالاصح في حرج ضروري  
لجعل القرب قربة بخلاف الحرج اذا ادعى الموت سبب حرجه بصحة الدابة صحت حله والذ  
في الحاسم الصعوبة في ان السوط على صيد ملوك فقله او على انفس فقله او من في ثبات حله  
لم يصح لانه صحت سبب الدابة اعترض على تعذر حرجه وفيه مضاعفة اليه ان التكلم عليه بطبيعته  
وليس ذلك اشلا ما سبق بخلاف ما اذا اشلى على صيد فقله ان صاحبه جحد كانه ذكهم  
سبب لان الاصطفا في المكاسم في العلم يعني على ما يخرج بقدر الامكان ووجه المصير  
في ضمان الدابة ان الحرف الفاسد والذات من التي ياراء في الطرق فتمسك  
به الرجم كما حرق لم يصح واذا التي في الدابة في الطرق فتمسك وانما لم يدر  
لم يضمن بعض هذه المسائل خرج على ما سبق في باب فقص الاسباب التي ملحق بذلك  
السبب ان السوط الذي لم يملك الاسباب هو نحو تعذر حرجه عليه فهو على حرج وطرفه من  
الى السوط وان يكون السوط في علم الفاعل اعترض فقوله سوط كالحرف سوط السوط  
وقوله يعترض عليه بعد ما علم في راجع من الفعل الطبيعي لعل السوطان المأمور  
في سوط الفاعل فان مثل ذلك لا يجعل السوط في حكم سبب وقوله سبب من سبب الى السوط  
اعترافا بما سببه اليه لسبب الدابة في علم السوط فاما السوط في ذلك في علم العلة وقوله

وار يكون الشوط سابقا عليه احتراز عن تعليل المطلق بالاخول فانه فعل مختار غير منسوب  
الى الشوط ولكن كان متاخرا عن صورة العلة فلما كان شوطا محضا خالفا عن معنى السبق والعلية  
وذلك ان الشوط الذي له حكم الانساب مثل رجل ي مثل فعل رجل حل قبله حتى انقضى فانه  
لا يضمن فتمت ما تفاق من احكامنا ومعنى ان اذا كان القيد عاقلا فان كان محسوسا والحال في معنى سببه  
على كما في فتح باب القصص واما ذكر الشيخ الاندلس في هذه الصورة احتراز عن فتح باب القصص  
فانه شمول وفيه تعلق بين الحياتين انا بيان كونها فاعلم ان معنى الابقان هو القيد وكان خطا ازالة الابقان  
وكان شوطا حقيقيا وان بيان انما حكم الانساب ثلاثة سبق الا ان الابقان هو شرط التعليل  
مرد الى الانساب لان السبب ثم يتقدم على العلة لانه مقصود وسببه فلا بد من كونه سببا في الابقان  
شوطا حقيقيا لان الشوط المحض الحقيقي مما يتخرج من صورة العلة وان تقدم على العلة فانه علم  
كما في التعليل واعترض باب الشوط كما كيف متراجعا كونه متقدما على العلة كالاشهاد فانه مقدم  
والعلم وهو الذي به القبول في اخره صورة ومعنى فاجيب بان لا ينكر ذلك لكن يقول هو مقدم  
محمض شوطا بل لا يشبه السبب لانه اذا تقدم لا يخرج عن معنى الانقضاء بواسطة وجود العلة كالتسليم  
وذكرنا بعض النسخ في هذا الموضع اعتراضا لان ما يتبعها وهو صفت محضة التصويل وكان هذا  
اي جعل القيد كارسال في ارساله في الطريق كالحال عنه او سيرة عن سنن الطريق او قفت  
ثم سار في فالتفت شيئا لم يضمن المرسلة شيئا لان المكونان والوقوف انقطع حكم ارساله وانما  
سواء اخر باخبارها فكانت كالتلفه واحتراز بقوله ان لا يارساله وصار سببا في وجه  
ان المرسلة خاصة في كمالها وارسالها في كمالها على الاطلاق عندئذ السوف يخلو الخلف فانه يبين كماله  
على الاطلاق وجوب فلا يفيق اضافة التلف اليه قوله ان المرسلة جواب سوال بقوله هو كماله  
الخلف وهو شرط كماله وان لم يوجب بعد الجواب انما الحكم سواء كان المرسلة خلف سبب لا يفسد  
اذا الارسل شيئا بالعلم وقد اعترض عليه بعد بحثنا عن منسوب اليه يبين لم يذهب الى سببه  
ارساله وهذا الى كماله خلف شرط لان الخلف انما الى كماله جعل شيئا باعتبار تقدم شرط على العلم  
وقد اعترض عليه فنحن نرى انما في نفي الحكم عنهم واضافه الى ما اعترض عليه من القصور سواء  
كان هورا بلا خلاف قوله واذ اعلمنا لانه محوران فكيف عتقنا وكان هذا كالاتلاف  
اذا انقلب الدابة فالتفت رعا بالنهار وكان هورا وكذلك بالليل عتق لانه يفسد على  
تقدير الاطلاق ليس بصلح شرط لانه ما فتح باب الاصل في ذلك لا يفسد لانه لم يزل ولا يفسد  
علمه لانه لم يزل الاطلاق وما لم يتحقق واحدهما لا يفسد سبب الصانع وتعدان معنى وجه العلم  
لحدث البراءة ان فاقته دخلت رعا في ان فاقته ففهم الذي صلا الله عليه وسلم بماء قد قال  
حفظ الورد على اربعة نهار وحفظ القرب على اربعة ايام والحياتين المروي متعلق  
متخصص بالليل تحكم وقد حفظ الدواب على اربعة ايام مسلم ولكن لا ينقص بالحياتين لانه لم  
لم يتعين كونه لكون الحفظ بل لاجاب الالة وبني مختارة فيهم وهو يتولد ذلك من اربعة ايام  
كذلك لانه ان روي على ما ان ان علمه ما دل عاذا اراد صلحها احدها فاقبلت قصده



لم يسمع عن حاله لا به معتد فيه واحتياجه المصلحة لا يقطع النسبة لانه طبع ولو تركنا الى العامة  
المصلحة واسفلت الى قسم آخر لم لا نعت ان لم يضمن المصلحة لا يقطع النسبة عنه بخلاف  
مصلحة الجزار وهو الاستعانة ببعض هذه المصلحة المذكورة مثل سلة الاشلاء والاقاقيا والاقاقيا  
العام والارسل الى الطريق كرجل يمشي بان يقسم الانساب وهو السبب الحقيقي الذي اعتمد  
عليه علم كلاله الى رفق وهو هو ليس بالحكمة بذلك الباب لانه خلقت من معنى الشوط اذا الاشلاء  
والارسل والاقاقيا ليست بازاله للذات بوجه ولكن اوددت ههنا على سبيل الاستطراد  
قال رحمه الله وان الذي هو شرطه اسما لا حكما فان كل حكم يتعلق بشرطين بان اولها  
شوط اسما لا حكما لان حكم الشوط ان يضاف الوجود اليه وذكر يضاف الى خرافة فانه يمكن الآثار  
شوطا اسما ولذا قلنا وبين قال لامرته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فاما بانها  
ثم دخلت احدهما لم يحكم ثم دخلت الثانية لم يحكم بل يطلق خلافا لفرقة الله لان الملك  
شرط عند وجود الشوط لصحة وجود الجزار لا يصح وجود الشوط ولم يولد ههنا جزار  
عصر الى الملك بل كان يجوز الملك شرط لعين الشوط لان عينه لا يغير الى الملك ولم يجر شرط  
للقار العين كما قيل الشوط الاول من القسم الذي والشوط الذي هو شرط اسما لا حكما قال  
ماولى شرطه كما يخلق بها ويضمن شرطه يحاذا لان حكم الشوط ان يضاف الوجود اليه وذكر  
مضاف الى اذ ما لم يكن الا من شرطه لانه لم يخلق حكمه لم يكن شرطه حقيقيا وهذا الى ان  
الآثار لا تكون شرطه الا اسم يعني لا حقيقته فان بين قال لامرته ان دخلت هذه الدار  
وهذه الدار فانت طالق ثم بانها ثم دخلت احدهما لم يحكم ثم دخلت الثانية لم  
يطلق والسبب على وجوده اما ان دخلها الملك او دخلتها باخر الملك دون الاخرى وهو  
تعيين الجزار بوجه الاول في الملك دون الثانية وبالطبع في الاول بوجه الاطلاق بالاتفاق  
وفي الثاني لا ينعى بالاتفاق لعل العين لا يجوز وكذا في الثاني لان الجزار في غير ذلك  
دون الرابع ومن سلة الكتاب بغيره للام لا يرفع في ربه الله لا يقع لان حط الشوطين  
في الحكم سواء لانه صديق في احوال وجود الجزار وفي احوالها يستقر الملك فكذا في  
الاخر وهذا احرار منه للشروط بحول الملك قلنا الملك شرط عند وجود الشوط لصحة وجود  
الجزار ولا يرفع الى الملك عند وجود الشوط لانه فلا يكون الملك شرط عند وجود  
شوط الا اسما لا حكما الملك شرط لصحة وجود الجزار فلان الجزار لا يقع باخر الملك  
بالاتفاق وانما انهم يجوزوا بعضه الى الملك عند وجود الاول فلان الجزار لا يرفع  
بذلك فيكون شرطه في ذلك ايضا بالاتفاق وهذا لم يحكم وقوله لا يصح  
فوجود الشوط كما قيل لقوله لصحة وجود الجزار وقوله فلم يجر ان يجعل الملك شرطه  
لعين الشوط بل ان يكون جزار شرط مقرر بقوله فان اذا كان اسما لا حكما  
وجود الجزار لا يصح وجود الشوط لم يجز ان يجعل الملك شرطه لعين الشوط واشارة  
الى ذلك ثم يرد بان يقال لم لا يجوز ان يكون اسما لا حكما لصحة الجزار  
لا ينافي بينهما ويعبره لم لا يجوز ان يجعل اسما لا حكما لعين الشوط لان عينه لا

لا يغير الى الملك والشوط هو المقتضى لانه قوله ولم يجر شرطه لعين الشوط لان عينه لا يغير  
سلبا ان اشتراطه لا يصح ان يكون لعين الشوط لكن لم لا يجوز ان يكون لعين الشوط  
يعبر به ان ان اشتراطه لا يجر لانه لا يجر لانه لا يجر لانه لا يجر لانه لا يجر  
بقيتها فان قيل الشوط الاول فانها ينبغي قبل وجوده فلا يمكن وجود الثاني  
قال رحمه الله فانما الشوط الذي هو علامة للاحصان اما ان الزنا انما علمه  
لان حكم الشوط ان يضاف اليه والعلامة الى ان يكون الشوط وهو ان يكون في الزنا علام لان الزنا اذا  
وجد لم يتوقف حكمه على احصان بل على غيره كذا الاحصان اذا ثبت كل معناه على الزنا وان  
يجوز الزنا بصورة متوقفة على غيره على وجود الاحصان فلا يصح ان يكون الشوط في  
بطلان حكمه للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل حال ولذلك لم يضمن شروط الاحصان  
اذا رجعوا الى حال خلاف ما تقدم من سلة الشوط الخلق من الشوط الذي هو علامة في  
باب الزنا ويعد من حيث كان الزنا في صورة الزنا في حكمه من حيث الوجوه وله شرط للاصلاح  
والنقد والبطيخ والخرقة والسكاج الصحيح والاختلاف في كون طاقا من الروجب من ذلك  
فانما الاحصان وذكرنا المبسوط ان شرط الاحصان على الخصوصيين في الاسلام والاختلاف  
بالسكاج الصحيح بامراه ومثله بانما العقل والبلد في شرطه الا انه للعقوبة والحرية  
فمثل العقوبة للاحصان لانما عليه الزنا عند وجوده فلا حصان لا يكون شرطه اما الادار  
فانما نعزم ان الشوط عندنا في النقص دون ان انما نعزم انما نعزم انما نعزم انما نعزم  
كله على احصان يكون فانما يكون في الاحصان بقوله لا ينعى به الرجب قوله كل الاحصان  
اذا جاز كان معروفا حكم الزنا فانما ان يجوز الزنا بصورة متوقفة على غيره على وجوده  
فلا سان لكونه علامة واداعية كذا فان سلة علامة وليس شرطه فلم يصح سلة للوجود  
للتجوز هذا هو ربه للقاضي الى ربه ونا بغير الشج وكنس لائمة وبعض التاخرين قال  
المتقدمون في اصحابنا وخاتمة المتاخرين الاحصان شرط لان شرطه في متوقف على غيره  
والاحصان بهذه المنة لان وجود الرجب متوقف عليه كالطهارة والنية كسوا العورة شرط  
لان رجب الصلوة وليس قولنا بان يكون الاحصان سلة معني وحكما اسما وقوله ثم  
لم يجز ان يكتف الزنا بصحة الاحصان جمعا على حكم خاص وهو الرجب ويمكن ان يرفع  
في رجبين احدهما انما ذلك خروج من احوال العامة وذلك غير معتد به كما مر  
والثاني ان الاحصان من احصان الجحد ولا يجوز ان يكون شي من الخصم الجحد سلة  
لذلك كل من يجوز ان يكون شرطه لعلامة الحاجة مع تكامل النعم اعطى وقد كسب  
ما لا يجوز ان يكتف على فان العلة يجوز ان يكتف بشرط ولا يجوز ان يكون سلة لاسر  
وجوده وسطر الشج فانما في الشوطه الى عدم توقف اعفاء سلة مع وجود  
الاحصان والطاهر ان كل راطا حله ان ثبت به احكام مختلفة على سبيل يدرك  
ومعها يكون متوقفا على ان يكون ذلك لارسلانه وانما اذا كان حكمه احوال ذلك الشوط



سواء كان هذا يمكن تقدير حصول الكفارة فان الميم بعد الحنف بوجه الكفار  
انما كان بالثبوت والاعتراف بعلامته يعرف به اطلاقاً وهو في قوله ولاك اي لعدم الوجود  
والجواب لم يخلو اي لهذا القسم من العلامة حكم العقل بان يعني سواء كانت العلامة من  
اصناف الحكم اليها او لا فلو لم يلك اي لا كونه لا حصان بعلامته لم يضمن شهود الاخصان  
الذين ارجعوا حال اي ارجعوا وادعوا او من شهود الزناد خلاف ما يدعي من شهود الشوط  
والتي في نه لودع شهود الشوط وادعوا بضمون على ما اصابه الشك لان الشوط صالح  
بعلامته العقلية كما بان العلامة بليست بعلامته لما لعدم الوجود او الجواب به ووجود الله  
لما جعل الاخصان شرطاً ضمن شهوده اذ ارجعوا وادعوا واستوكتهم مع شهود الزناد عند جعلهم  
جميعاً وهذا ما كان اصله ان الشوط والعلة سواء في الاضافة اليها بان يتوقف وجوده عليها  
فصل الحكم العقل والحد فكل هذا فيسري الى ما يخص من جعلهم الاخصان شرطاً ولكن  
نذكره لودع من احدهما ماذكر بان الاخصان عبارة عن خصائص محددة ومثله لا يصلح  
لاضافة العقوبة اليه والذاتي ان شهود الشوط لا يضمنون بالرجوع عند صلاح العقل  
لاصاف الحكم اليها وهذا شهود العقل بصلح للاضافة اليها فان رجعوا ضمنوا وان  
سواء اقطع الحكم بشهادتهم عن الشوط قال الله ولفظنا ان الاخصان  
سبب شهادة السامع العقل ولم يشترط فيهم المذكورة لخالصه لما لم يثبت به وجوب عقوبة  
ولا وجودها من قتل الشاهد فليس على سيد مسلم ان يولاه اعقبه وتذري العبد او فخر  
ما نكر العبد والمولى ذلك والمولى في ان الشهادة لا العقل قد شهد واعطى المولى ونكره  
ولم يشهد اعطى العبد منى على ما قلناه لا ينسب اليه وجود ولا كونه فقلنا قلنا هذه  
الشهادة وكما يستبان ان الشهادة التي مع الرجال خصوصاً في المشهود به والمشهود  
عليه وخصوصاً انما لا يصلح لاجاب عقوبة وقد بين انه لم يتعلق بها جوب ولا وجود  
لكن هذه الحجة كغير محل الحجة وفي ذلك ضرورته انه لا شك في هذه الحجة لا كجواب  
للضرورة اذ لم يكن جوب عقوبة في شهادة الكفار اختصاصاً بحق المشهود عليه  
دون المشهود به وقد تضمنت هذه الحجة شهادة تهم كغير محل الحجة وفي ذلك ضرور  
المشهود عليه ولا يجوز اي ضرر على مسلم شهادة الكافر ايذاناً ولان الاخصان  
علامته لا شرط للوجع قلنا ان الاخصان سبب شهادة السامع العقل ولم يشترط فيه  
الضرورة الى الصفة سواء كان قبل حوث الزناد وبعده فقلنا لوفى بنا اعطى جعله شرطاً في  
الشرط فلا العلة وهو العلة ومع الزناد لا يثبت بشهادتها فكذلك الشوط وذلك لانه  
لما لم يثبت به جوب عقوبة ولا وجودها لا تتران ليس شرط ولا علة لاجاب ان الشهادة  
واود الشك ههنا استراضا على توحيد بقضاء اجاباً ومعارضة وذلك بان نقول  
كان الاخصان علامته لا سبب به جوب العقوبة ولا وجودها شهادة الكافر ب  
شهادته على عديم مسلم ان يولاه الكفار اعقبه مثل الزناد وقول في العبد او فخر  
العبد والحد في ذلك الاعتقاد واللازم باطل فالضرر مثله اما الملازمة فلان هذه

شهادة على الاخصان وفيها المباهلة العبد محمول لا يتعلق به شيء من القول والحد وكان الحد  
مؤله لوجود المقتضى واسبق المانع وان بطلان اللازم ما لا ينافي وبطلانه اما ما قيل  
المولى او باختيار العبد لا يسلط الى القول لانه شهادته على الكافر مقتضى السبق ولا مانع  
هناك الا ان العقوبة بشهادتهم على المسلم ذلك على علم الاخصان او شرطت  
او يقال ما ذكرتم وان ذلك لا يثبت مدعاهم ولكن عندنا ما نفهم وموانع لو كان كما ذكرتم  
لقبلت الشهادة في المسلم المذكورة الى الملازمة الى الملازمة وهذا السؤال بكلاً  
وجوبه لما يريد على قوله في كونه ومحمد جها الله لعدم استيفاء الدعوى في الاعتقاد وان عاين  
الى صفة ربه الله فلا يجوز فيه شرط فلا بد لان انشاء القول يكون لعدم الشوط ومن الامر  
واعلم ان اطلاق الشك في قوله فان الشهادة لا نقل بل على انه لا نقل لا اعتقاد ولا يكتفى  
العقوبة واليهما سبب الاصول ولكن صرح بالمسوط بان العنق يثبت به الشهادة  
ولكن لا يثبت سبق الفاعل ولا يمكن كلافه الجمع وهكذا ذكرنا شهادته ان لا سوار العقوبة  
اصول ضمن العلامة تدل على الصحة كالشهادتين امران بالعرف لا يثبت بحق العقل  
ويثبت بحق المال ثم اجاب عن ذلك بقوله ان شهادته السامع الرجال يجوز لخصيصة ربه  
وتوجهه ان يقال لانهم ان قبول شهادته النساء والاخصان مشرفون بها وقال الكافر ربه  
لشهادته السامع الرجال خصوصاً في المشهود فمع دون المشهود عليه وخصوصاً انما  
انها لا يصلح لاجاب عقوبة شهادة النساء مع الرجال لا يصلح لاجاب عقوبة لانها لا تثبت  
غير مقبولة في الحدود والفصلين بالاتفاق مقبولة فيما سوى ذلك من اكل المشهود عليه  
اما الثانية فلان في شهادته تهم نوع بل يثبت بها ما يندرس بالشهادتين وما سبب يثبته  
هنا هو الاخصان وليس بعقوبة ولا يتعلق به جوبها ولا وجودها وقوله ولكن هذه الحجة كغير  
محل الحجة يمكن ان تكون تكليلاً لذلك كانه فان عاين ما في الباب ان في هذه الحجة كغير محل  
وذلك ضروراً بل كغير محل الحجة مع الرجال لا يجب الصور اذ لم يكن حجة عقوبة  
وكلي ان كغير جواب وان يبرر مسلم انه يثبت به عقوبة ولكن يثبت بغيره انما هي شهادة  
الكفار كما انه لا نقل فيها تهم كغير محل الحجة تهم وتهم في الجواب ان هذه الحجة كغير  
فيها كغير محل الحجة في تهم ضروراً بل كغير لا يثبت بها تهم كل ضرر بل ضرر بل هو عقوبة  
انما شهادة الكفار في العاقل من ذلك لانها اختصاصاً بحق المشهود عليه بغير علم  
الامر دون المسلم لانها باب الولاية والولاية للكافر على المسلم ولكنها عاقبة حق المشهود عليه  
حيث ثبت بها الحدود وغيرها وقد تضمنت شهادتهم كغير محل الحجة وفي ذلك ضروراً بل  
المشهود عليه ولا يجوز اي ضرر على مسلم شهادة الكافر ايذاناً ولان الاخصان  
سبب شهادة السامع العقل ولا يجوز انما يبرر ربه في تهم لا يجوز انما في الصورة اصلها معنى كغير  
محل الحجة في زيادة نعمة الاضافة في الخلال ويانه ان الحجة يقع على علم الله تعالى  
الا يبرر ان العقوبة خصوصاً في حق النبي عليه السلام لفضا عواينها على  
فان الله يقول يا ايها النبي اياه وقد هذه الشهادة فان محل الحجة في العقل



بخصوصه لا الرد ولا تخرج من الخصومة ولا يسأل في دفعها إلا لا يخفى في مستحق الباع  
سأما حكم البيع وما بها هذا العيب وقلنا يقضى ما بها هذا العيب على الوجه الذي لا يوجب  
المستوفى الحال فان حلف فلا ضمان خصوصاً بينهما وان وكل بوجهه فذلك فيما نحن فيه  
الولاية بحلف ما باعنا حق الأحكام اللازمة دون غيرها فلو كان قبل القبض اضرار  
من رد من ان الخصومة ان كانت قبل القبض بفسخ العقد لم يضر الشراء بل لا خلاف ان  
العقد قبل القبض صحيح حتى يرد المشتري بالرد عند العيب فلا قضاء ولا رضاء ولا يقضي  
سواء ما شاء العقد لم يمتد العقد المقصود من التجارة به فالرد قبل القبض سبب للاعتناع  
في القبول يجوز وجه الثاني هو ان كان شاهدان في حصة ضرورية فيجب حصة في سماع  
الوقوف ولا يفتى بها ما لم يتأيد بغيره وهو كقولنا في البيع وحدها بقا في قسم  
العلامة اما العلامة فما يكون على حال الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة وذلك من الاحكام  
ما الزايل ما قبل فساد العلامة نوعاً واحداً ان قد علم ما تقدم معنى العلامة وهو ما يكون  
حالياً على الوجود اي عرف يعرف بوجود الحكم لانه ثابت على قلنا ويجوز تسمية العلامة سوطاً  
لان الحكم ما لم يثبت على علامته اسماء سوطاً في تسميتها بذلك وذلك ان العلامة والعلامة  
المسماة بالوقوف على الاحكام الزايل ما تبين من قبل وفي هذا فلم يكن العلامة نوعاً واحداً  
وهو ساقط في تسمية بعض اليمين بالمحضة اي صارت العلامة المحضة نوعاً واحداً  
وهذا وان كان يرى انه دافع لكنه لم يحكم لانه ليس للعلامة محضة وعلامة اخرى  
تسمى سوطاً لغيره بل المعلوم ان كل علامة يجوز ان تسمى سوطاً ولو كان علامة محضة وغير محضة  
لذلك كما ذكره النسب العله والسوط ويجوز ان يدفع بان النقص باختيار ما يكون علامة  
منعول عليها لتكديرات الصلوات ما بها علامة لا تنقل الاتفاق وكقولنا في صلاتها فالتلق قبل  
رحضان مشهوران ومضاهى من محض لزمان وقوع الطلاق وما يكون علامة مختلف بينهما كالله  
المذكور في الكتاب قال رحمه الله وقد قال الشافعي في مسألة القذف ان العجز عن  
اقامة البينة على ربا المقر وعلامة لحياته لا سوط بل هو معروف فيكون سقوط الشهادة  
سابق عليه لانه امر حاكمي خلاف الحكم لانه فعل حتمي وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض  
المسلم الاصل في المسلم العقبة فصار كبيره سخطه بما جاء هذا الاصل في العجز عن ربا  
السما على الله الى ان القذف يوجب رد الشهادة من غير توقف على العجز عن اقامة  
البينة بل هو سبب بعد القذف قبل العجز واما ما اخذ عليه لا يقبل شهادة وعندنا ان القذف  
لا يوجب الرد ما قبل نال العجز عن اقامة البينة على ردنا المقفوف علامة لحياته الفادى  
لا سوط بل معروف لان القذف كبيرة والكثرة سمعة لسقوط الشهادة فيكون القذف  
مستعلاه لا يتوقف على العجز عن الاول بل لان القذف يهتك لعرض المسلم وهتك بشر  
المعفة والساعة للفا حله ونك من اقيم القبايح لقوله تعالى ان الذين يحزنون ان يسع الله  
حسد الاله والاصل في المسلم العقبة فصار كبيره سخطه بما جاء هذا الاصل في العجز عن اقامة  
البينة واذ استغفل القذف بذلك لا يكون العجز لا معروف وما كان معروفاً لشيء

ليس لا يتوقف حوبه ولا جوده عليه يجوز تقدم ذلك الشيء عليه بتفريق علمه وقوله بطلان الشهادة  
سأما علمه المطلوب من هذا البحث كان حكمه التام لكن قد عدا الدليل بما ماذكروه  
دفعاً لما روي عن الحكم ان الحرب على اليهود قوله تعالى والذين يرمون المحصنات امران  
الجلد وردة الشهادة بعد بطلان الشهادة وبطلان الشهادة وبطلان الشهادة وبطلان الشهادة  
وجه دفعه ما ذكره ان خوفه الشهادة او حكمه يجوز اعتباره سابق على العجز عن بطلان  
لانه امر حتمي ليس للاختصاص رتبة مدخل قال رحمه الله والحداب عنه ان قولنا ان  
بالكتاب اجزاء هذه الجملة فعل كماله وهو اكله وبطلان الشهادة لا يرد الى قولنا في  
ولا يفتوا على ما قلنا ناوله ناوله اذ كان كذلك لم يصلح ان يجعل عرفاً كماله فعل ذلك  
في حق الجلد واصل ذلك ان تحتاج الى القذف التعريف الى ما سبق ان القذف سببه كثيرة  
وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالها فكيف يكون كبره مع هذا الاحتياط  
ما في قولنا ان القذف اصل من كماله لا يصلح علمه لا يخفى وروى ذلك ما قبلت السماع  
ما احبب السمع اسد لال ان معي رحمته الله ما يجوز ان يقال ان كماله ليس ان العجز عن ما له  
الى اربعة الشهادة ومن استدل بقوله السابق بالكتاب اجزاء هذه الجملة يعني ربي المحصنات  
والعجز عن اقامة البينة فعل كماله وهو الجلد وبطلان الشهادة لا سقوطها بل سقوطه كماله لا يرد  
والقذف لان الله تعالى ما طلب الائمة بالجلد وعدم القبول واذ كان كل واحد منهما فعلاً لا يمتد  
واحد منهما سوطاً بالاتفاق ولا من مخطون علمه والمخطون على السوط شرطه جعل الذي يعرف كماله  
جعل لا ذلك كماله ثم قال اصل ذلك ان يميني من قلنا ان العجز شرط العلامة محضة ان يخرج العجز  
التعريف اجزاء العجز عن الارب بنسب ان القذف سببه كثيرة وهو ان يخفف مع تقدم الدليل  
بيان سنده وهو قوله ان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالها فكيف يكون كبره مع هذا  
الاختصاص قول القذف اصل في المسلم قلنا نعم لكنه لا يصلح علمه لا يخفى رد الشهادة اذ لو سلم هذا  
الاصل علمه لا يثبت ما قبلت سنده الفاذ فليد الالزام باطلان يلزم كذا ان الملازمة علمه كالا  
على الفاذ في بهذا الاصل اذ شهد انه اسحق به على اليهود رد الشهادة نعم ايضاً ان  
بطلان الالزام فلانه يقضى الى عدم احكام انبثات الزنا البينة وهو حلال وضع السوط  
ثابت رحمه الله لكن الاطلاق لما كان سوطاً احسبه وذلك لا خلاف لا شهود حضور وجه  
ناخيره الى ما يمكن به من احصاء اليهود وذلك الى حوا المحسوس الى ما يراه الا ان لم تر  
هذا جواب معارضه تقويها لو لم يكن القذف كبيرة لاحتمال احسبه لزمان ان يخلق له  
حدود الشهادة والالزام باطلان يلزم مثله اما الملازمة فظاهر لان سوطاً كبيره  
لا يوجب عقوبة وان بطلان الالزام فيما لا يوجب عقوبة بل هو الجواب ان القذف مع الاحتمال ليس  
كبيره لكن الاطلاق اي تجوز القذف وعدم كونه كبيرة والافلام على دعوى الراب ليس سوطاً  
احسبه ولما كان سوطاً احسبه وذلك اي القذف حسبه لا خلاف لا شهود حضور وجه  
ناخيره الى ما يمكن به من احصاء اليهود اما ان يكون من ليس الا سوطاً احسبه ما به  
لو كان من صعبه لا خلاف وان كان صادقا وانا انه لا خلاف لا شهود حضور علمه



بأن كان سبب الاحتياط في الامور عليه ولا يهمل في الفحص الى اجزاء مهم واما ما ذكره من ان  
لا يجب ان يفتقر مدة واثقل دليله بها بالاحكام المقصود وبما كتبه من ضرر المقدر  
ما يدل ذلك الى اخر المجلس على طاهر الادعاء لان المقدر لا يضر بذلك القدر في التفرغ  
الامر الى وقوع التأخير الى حصول الحوادث او الى ما يراه الامام وهو المجلس الثاني في ان  
من الى كونه لان القدر موجب للحكم وهو لا يخفى الا بما هو الا برب الى الحد عليه لو ادعى  
طهارة الشهود معمله الى المجلس الثاني فادام حتى ذلك ولم يظن اليقين ان  
لم يكن يجب محض على ان يتركه غير كسب في الحكم والحاصل ان الجواب منع بطلان  
الامر بان القدر مع الاحتمال لا يستلزم الحذف في الشهادة فلم يكن كسب اذ كان مستلزما  
من بطلان الاحكام منضاء الله المذكور وتبينه كسبه وهذا انما يخفى راجع الى ان  
الدليل كما نحن نوضحه قال رحمه الله لم يترك حكمه فظهر لما نحن عليه من الاجماع فاذا  
اقيم عليه الحذف كما سببه شعور من على الزمان قبلنا ها او اقتنا على المشهود عليه حد الزر  
واظهار في الف دف رد الشكاه وان كان بعدم العهد لم يترك الحكم على المشهود عليه  
واظهار في الشهادة من القادر كذا ذكره في المسعى غير فصل التعاد من هذا  
حوال سواء يرد على الجواب فهو ان يقال لو كان التأخير لا يخفى الحكم لم يكن محض  
ما كما ذكرتم واللازم باطل لما ذكرتم من الملة على ما بين الملازمة بان يقال يجوز لا يخفى  
هذا القدر لا احتمال القدر بعده كل ساعة واذا لم يخفى العجز لم يكن كسب والرد ونحو  
الجواب ان اول الله ليس بمجاد ولا كذا ذلك وذكرنا ما هو الحكم الفصل بعد ذلك في  
الحكم واذا لم يرد على الجواب ما خفى الجواب بعد ذلك القدر لعدم ضابط هناك  
معلق ان غير مستلزم اعلام ما به الحكم والعدم اما مكان لان ما بعد فوته فيضر  
به المقتضى واذا كان التأخير المذكور بطلان الجواب فان بالاختصاص كان يضر  
القادر وبما خفي الى ان يد من ذلك ينضرب المقدر فقلنا اذا اقيم على القادر  
الحذف فهو من باب الله ورددت هناك في رعاية كسب المقدر لم يضر  
احتمال كسب الكلمة في رعاية في القادر ايضا حتى لو جاء سببه بعد اقامة والرد  
على الزمان المقدر قبلنا ها واظهار على القادر رد الشهادة واقتنا على المشهود  
عليه حد الزمان لم ينقض دم العهد سببه الشهادة على ما قبل فاذا بعدم العهد لم  
يقدم الحكم على المشهود عليه لان التعاد من منع من القبول في حق الحكم وبطلان رد  
الشهادة من القادر لعدم تأنيها التعاد من منع من القبول في حق الحكم وبطلان رد  
مسوقه في حق المال في حق الحكم وهذا الخفيف كله سببه في ان اعمال الدليلين  
والربيع اولى من ايمان احدهما وذلك لان كل من في القدر يكون هناك لعرض العلم  
وعلمنا بان احتمال كونه حسم فاختار الحكم زمان احضار اليقين او حسمنا  
عند خلو صفة من شانه ذلك الاحتمال بالعجز وكان العقل بالوجه الذي يظن  
للقادر وبالا للمقدر ولما كان علمنا بالاوس للمقدر واقتنا على الحكم

ما اذا جاء بعد ذلك بغيره شهدون على قوت به قبلنا ها واظهار في الشهادة على ما ذكره  
ذكر راجع الى الاصل المذكور من الشك رحمه الله في العقل على ما ذكره في كذا ذكرنا المنفى  
اي الحكم الشهيد ابو الفضل المذكور رحمه الله عرصة التعاد من العهد من كذا ذكرنا  
رحمة الله وينقل هذه الجملة بان بيان العقل وما ينقل به من اهلية الشواخات  
الثاني في العقل أهوى العقل الموجه ام لا قالت المحققات ان العقل على موجب لا سببه  
محمود لما استفتي على القطع والساد فوق العقل السوية فلم يجوز وان ثبت دليل  
سريع ما لم يذكره العقول بما يفكر وجعلوا الخطاب مخرجها من العقل وقالوا لا عذر في  
عقل صغيرا كان لو كبراء الوقت من الطلب وترك الامان وقالوا الصبي القائل مكنت على بان  
وقالوا ان لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد بان الكفر وعمل عنه من اهل النار وقالت المستوفية  
ان لا علة في العقل أصلا ومن السمع واذا جاز السمع فله العبرة لا للعقل وهو فور عرض  
الخطاب في افعي حتى باطل الامان الصبي وقالت الاستوفية من لم يبلغه الدعوة ففقدت  
الاغنى في عقل انه محذور قالوا ولو اعتقد السرك ولم يبلغه الدعوة انه محذور ايضا  
وهذا الفصل اعني الجواب كسب محذور راجع ورين للذكر كما تجوزت المحذور في الحكم على  
الاحكام التي كسب على كسب ما ذكره من ان الكتاب الى ههنا باب بيان العقل لاها بيان  
خطا بان السادة وما ينقل به من اهلية الشك وبما يتعلق به الخطب لا يثبت عدم العقل  
فكان بيان العقل من اللوازم احلف اهل القيلة على العقل أهوى العقل الجواب  
قالت المحققات ان العقل على موجب لا سببه مستلزم معرفة الصانع بالالوهية وهو لم  
يكنه ما يعود به وشكوا المنع وابقا في الغرض والكون محذور لما استلزم عقل الجواب  
والكفران النعمة والعيب والسف والطعم على القطع والساد فوق العقل السوية لان  
غير موجب بذاتها بل هي امارات خفية يخفى الحكم عنها كبقا الصوم مع الاكل ما سببه  
وعدم الملك في السبع بسط الخي وركب في الفسخ والعقل موجب ومحذور انه ليس بالاشياء  
وسلاحي في الفسخ فكان في الاجاب والخرم فوق العقل السوية والمراد بالاكتاب والخرم  
في ان السبع لو لم يرد حكم العقل بوجوبها حرمتها ولا يحى ان المراد من ذلك ليس استحقاق  
الشراب بغيره او العقاب بتركه لان العقل لا يذكر ذلك واما ما هو الا سبب ما يفتقر  
العقل موجب بغير مدح والاشياء بترك بغير لائم وقد ذكرنا في شرح الوثبة واذا جعلها  
فوق العقل السوية لم يجوز ان يثبت دليل سريع ما لم يذكره العقول او يفكر  
ما كرهوا فيوت روية الله مستحسن روية موجود بلا حجة وأكثره وان يكون القيا كالكم  
والمعصية اخطى كذا والله مستلزم لان العقل بغيره وجعلوا الخطاب الى التفتت  
الايمان مخرجها من العقل كونه اصلا من فوق السبع وقالوا لا عذر في عقل صغير  
كان او كبرا في الجواب على طلب الحق و ترك الامان وقالوا الصبي القائل مكنت على بان  
وقالوا فمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد بان الكفر وعمل عنه من اهل النار وقالت  
قالت الاستوفية لا علة في العقل أصلا ومن السمع واذا جاز السمع فله العبرة فلا علة في العقل

وإذا ردت عليه وأجيب عنه فلا تعبد ثم وصح كونه آفة بقوله موطنه سمع لانه آفة والآلة  
لا يفعل فلا ماعل فلا يصلح ان تكون موجبا ولا مدارا سمع حسن لا يربح رويها وادانها  
به الطريق لا دارك للعقل كان الادراك للقلب بغيره كونه آفة بالسمع المثلث  
ادارت ويطايعها ووضوح الطريق كانت العقول مداركها بينها بها واجلها العقل  
فان الشيخ قال لا يدرك الا دعي ولم يثبت العقل بحكمة الرأس ونيل بحكمة العقل اجمل  
بسمير القلب فغيره فوهو مدعي المصلحة التي بالخارج لا يربح وهذا هو ما سمع من جعل  
بالحكمة العقل القلب فانه مستلزم ان يكون العقل قايما بملك القوة ولا كان قايما بالآلة  
لا يكون جوهر او لم يزم قيام العرفان بالعرض وكذا لم يثبت حكم الرأس من قيام العرفان بملك  
لاستلزام حصول عرض اخر بخلافه وقيل هو السعي لا يربح وهذا ما سمع من جعل  
حكم القلب لانه ح يكون العقل بغيره او فوه من مواهب السعي لا يربح فافواه اذا حكمه  
بذلك ولا بعد ونيل الملكوت هو الملك والياء للبايع كرسوت جودت والاربع من  
الاراد اسمي الادراك والروم الطلوع والسعي مواله والشراب بلسان السعي  
الساحه قال رحمه الله واللعقل كفاية حال على كل خطه وكذلك قلنا في  
الصبي العاقل انه لا يكلف بالا بان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت  
سلم بين اربون من لبن ولم تجعل كزينة ولم ينس من زوجها ولم يلفه لذلك ما يربح  
من زوجها ذكر ذلك في الجاهل الكلب يعلم انه غير مكلف وكذلك يكون الفيل لم يلعنه  
انه غير مكلف بحركة العقل انه لم يصف اما بالافواه لم يعقل على شكل كان معذورا  
كان من اهل النار بخلاف ما وصفت في الصبي معنى فوانه لا يكلف بحركة العقل  
يريد به اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان  
ان لم يلعنه الدعوة على غرما فانه لا يحسنه رحمه الله في العظم اذا بلغ حجت  
بشر من سنه لم يلعنه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والاستحسان فلا بد من ان يراجه  
رؤا في السعي على الحكمة هذا الباب دليل قاطع على جعل العقل حجة موحدة منسوبة  
خلاله فليس معه دليل العقل عليه اسود امور طاهره شله لانه لم يردع السعي  
دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجب وحده بدون السعي اذا العليل موضوعات  
السعي وليس الى العبادي ذلك لانه ينزع الى السعي على حجة موحدة لا دليل على  
جاء رخصا العبادي وحذا السعي ومن الغي العقل على كل وجه بلا دليل ايضا و  
منه في الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم لم يلعنهم الذنوب اذا قتلوا اصحابا  
وحيف كثرهم عفو واصحابنا رحمهم الله قالوا لا يلعنوا لانهم كانوا كفول لغيرهم  
ام كان فيهم من حمله من معذرة على ما فترى لم يستوح عصمة بدون دار  
الاسلام وذلك لانه لا يجل في السعي ان العقل غير معسر للاهله والالعيه  
بالحق دلالة لاجتهاد والمعقول فبقا فقص موهبه وان يعقل لا  
ينقل عن العبد فلا يصلح حجة بنفسه حال واما حيث سمع الادب

وإذا ردت عليه وأجيب عنه فلا تعبد ثم وصح كونه آفة بقوله موطنه سمع لانه آفة والآلة  
لا يفعل فلا ماعل فلا يصلح ان تكون موجبا ولا مدارا سمع حسن لا يربح رويها وادانها  
به الطريق لا دارك للعقل كان الادراك للقلب بغيره كونه آفة بالسمع المثلث  
ادارت ويطايعها ووضوح الطريق كانت العقول مداركها بينها بها واجلها العقل  
فان الشيخ قال لا يدرك الا دعي ولم يثبت العقل بحكمة الرأس ونيل بحكمة العقل اجمل  
بسمير القلب فغيره فوهو مدعي المصلحة التي بالخارج لا يربح وهذا هو ما سمع من جعل  
بالحكمة العقل القلب فانه مستلزم ان يكون العقل قايما بملك القوة ولا كان قايما بالآلة  
لا يكون جوهر او لم يزم قيام العرفان بالعرض وكذا لم يثبت حكم الرأس من قيام العرفان بملك  
لاستلزام حصول عرض اخر بخلافه وقيل هو السعي لا يربح وهذا ما سمع من جعل  
حكم القلب لانه ح يكون العقل بغيره او فوه من مواهب السعي لا يربح فافواه اذا حكمه  
بذلك ولا بعد ونيل الملكوت هو الملك والياء للبايع كرسوت جودت والاربع من  
الاراد اسمي الادراك والروم الطلوع والسعي مواله والشراب بلسان السعي  
الساحه قال رحمه الله واللعقل كفاية حال على كل خطه وكذلك قلنا في  
الصبي العاقل انه لا يكلف بالا بان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت  
سلم بين اربون من لبن ولم تجعل كزينة ولم ينس من زوجها ولم يلفه لذلك ما يربح  
من زوجها ذكر ذلك في الجاهل الكلب يعلم انه غير مكلف وكذلك يكون الفيل لم يلعنه  
انه غير مكلف بحركة العقل انه لم يصف اما بالافواه لم يعقل على شكل كان معذورا  
كان من اهل النار بخلاف ما وصفت في الصبي معنى فوانه لا يكلف بحركة العقل  
يريد به اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان  
ان لم يلعنه الدعوة على غرما فانه لا يحسنه رحمه الله في العظم اذا بلغ حجت  
بشر من سنه لم يلعنه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والاستحسان فلا بد من ان يراجه  
رؤا في السعي على الحكمة هذا الباب دليل قاطع على جعل العقل حجة موحدة منسوبة  
خلاله فليس معه دليل العقل عليه اسود امور طاهره شله لانه لم يردع السعي  
دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجب وحده بدون السعي اذا العليل موضوعات  
السعي وليس الى العبادي ذلك لانه ينزع الى السعي على حجة موحدة لا دليل على  
جاء رخصا العبادي وحذا السعي ومن الغي العقل على كل وجه بلا دليل ايضا و  
منه في الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم لم يلعنهم الذنوب اذا قتلوا اصحابا  
وحيف كثرهم عفو واصحابنا رحمهم الله قالوا لا يلعنوا لانهم كانوا كفول لغيرهم  
ام كان فيهم من حمله من معذرة على ما فترى لم يستوح عصمة بدون دار  
الاسلام وذلك لانه لا يجل في السعي ان العقل غير معسر للاهله والالعيه  
بالحق دلالة لاجتهاد والمعقول فبقا فقص موهبه وان يعقل لا  
ينقل عن العبد فلا يصلح حجة بنفسه حال واما حيث سمع الادب

الى العقل ثم سأل على العبادى عبيان يكون ملائكة ذاتها وان جعل العقل علمه بنفسه  
ومر اهل فيه حرج عظيم فلم يحرك ذلك وادانت ان العقل من صفات الالهة قلنا  
ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى قسمين الالهة والامور المعترضة على الالهة  
العقل وان كان الاله للمعرفة لا يقع به الكلف في حال اى وادانتم عليه دليل السمع او لا  
ان العلم بالحاصل بالعقل لا بد وان لم يكن بعد ثوب مغريات صوفية وحصوله اذ ذاك  
لا ينفك الا بطريق الغيب فالعقل في محجده لا يكتسب كائنا وبهذا يظهر الاحتياج الى  
بيان الاله بعد ما بينت انه الله فالله لا يفسد بالخصال فلا بد ان يوفق المعنى  
فكم على قل قبل رد السمع وبعده استخراج بقله خفيات الدقائق لكل مكانا  
حرم العبادة والوقوف لم يمتد الى سواء الطرف فكم من عاقل عجز عن سبيل الرشاد  
ولكن اذكر انكم لم يكن لان بعضه لا يرد ادعى الطرف والعباد بالله فينبغي ان لا تفتنه بالعقل  
الاستدلال على كل ما من غير الكسب المعاك ولا فى اى ولعدم الكلف في العقل قلنا في  
الصبي العاقل انه لا يكتلف بالابان على خلاف ما قاله المعزلة حتى اذا عقلت المراهقة  
سرتة لم يمتد الى وجهها ولو بلغت كذلك اى غير واضح ولا قادرة على ايات من زوجها  
ولو عقلت ومى سراهقه موصفت الكفر كانت مريدة وماتت من زوجها لان ردة الصبي  
المتعة تتجلى عند الجمعة ومما يستحق تاسي ويبطل مهرها فذلك الاثر ولم يصفه  
مخلد يوسف فلا سأل يعلم ما ذكر ان الصبي عجز عطف بالابان اذ لو كان مطلقا به  
لما لم يمتد الى عدم الوصف كما بعد البلوغ وكذلك قلنا في العالم الذي لم يسلط الدعوة  
اي عجز عطف بالابان لم يجد العقل لما بينا انه عجز بنفسه وانه اذا لم يصف امانا ولا كراما لم  
يعتقد شيئا كان معدورا خلافا للمعزلة واذا وصف الكفر وعقده او عقده لم يصف لم يكن  
معذورا وكان من اهل الدار بخلافه هو ما وصفنا الصبي من انه اذا لم يصف بالابان والكفر  
لا يكون كامرا ولا وصف الكفر كان سرتا هذا قول القاضي الزيد واخاره الشيخ وذكر  
في الله تعالى وطوبى الابن بالعقل موى عن ابي حنيفة رنا المتع عن ابي كرف عن ابي شعيب  
وجها انه لا عذر لاحد ان يكذب كائنه لانس من خلق السموات والارض وخلق طمس  
ان في الشوايع فعدو حتى نفهم عليه الحق وروى انه لو لم يصف الله رسولا وجب  
على الخلف معرفته بقولهم وعليه انى ان اهل السنة حتى قال الشيخ ابو منصور  
في الصبي العاقل انما عليه معرفة الله وفداه كثير من نبح العراف والفوف بن هذا معنى  
فوالمعزلة انهم جعلوا العقل موصيا بنفسه وهو لا يقولون العقل معرب لاي  
الله كما يجب قبل والاصح ما ذهب اليه الشيخ لان الاكابر عليه بخلاف الظاهر  
النسب وهاهنا الرواية اذا سقط الجواب عن الصبي سقط عنكم ثم سلطه الدعوة لان  
المعلم قد يكتفى بالصبي في حال العبدات من اسلمه دار الحرب ولم يهاجر كما س  
سقط عن الصبي يجوز ان يخطب ما شاء فيقول الاستدلال بخلاف ما لو اعتقد لقا  
حين لا نعذر في الصبي وقولنا ان لم سلطه الدعوة لا يكتفى بمجرد العقل

[illegible]











حقه من قول كنه ومنى بطل القول بوجوبه وان تخرج منه كخوفه في ذلك الشيء وسبق  
 السهر وحله وهو الزم من الوجوب كما يفهم من عدم سبه ومنه لعدم محله  
 بعد انما لعدم ما هو مقصود منه وهو حكمه وفد من فهم هذه بطله اي حقوق  
 الله انما يدل الباب قال رحمه الله فانما لا مان لاحكام على النبي قبل ان يفقد  
 ما فليما يعدم اهلية الاداء كذا في العبادات الحائصة المتعلقة بالبدن او بالمال  
 لا يحل عليه وان وجدتها وكملها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في  
 حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل اختيارا على سبيل التخييم كخوفه لا ابتلاء والصفر  
 بما فيه وما شاذ بالسبب لا يقتضي طاعة لا بها نية حتى لا اختيار فلوجوب مع  
 ذلك لانه ايمان مقصور او ذلك ما حل على جسي الغريب بل دليل لم يلزمه الزكوة  
 والقلمه والنج واليوم في هذا فحصل ما اجل مما يفهم من حقوق الله فالانان  
 لا يحل على النبي قبل يفقد ما فليما يعدم اهلية الاداء وذلك العبادات الحائصة  
 رتبة طاعت والقلمه والنج او ما لية فالركون او مركبا منها كالحج عليه وان وجد  
 سبه وحله لعدم حكمه وهو الاداء لان الاداء هو المقصود اما الاثر في  
 التخييم فهو مقصود من حقوق الله والنبي ليس بقادر على هذا الفقد اما الاثر في  
 ما قال الشيخ حقيق للاعتناء بما له ان يكون باسنان ما عثر به لظهور المصير على العاصي  
 انما التخييم فلا مال ولا فقر ساقية الى سبي الا بقاء او بما يحصل من اختيار على سبيل  
 المعصية فان من عباد الاداء هو مقصود والنبي ليس بقادر عليه لكن بعقله حقوق  
 سادس بالنسبة فالركون فانها تبادون بالركن يجوز ان تبادون بالركن اجابات الشيخ  
 بقوله وما شاذ بالسبب لا يقتضي طاعة ورتب واللام للعبد اي التائب الذي هو الوفاء  
 ان هذه التوبة بغيره جبر لا اختيار والى به الجبر لا يدخل في العبادات انما  
 ما هو مقصود بها عليه من الاختياره وانما انما لا يدخل في العبادات انما  
 ما ليس مقصود به من اي مع التوبة جبر المتبادر انما مقصود او ذلك ما حل  
 اما التلايه بلان نية الجبره يكون مع عدم كون فعله عليه مقصودا حسب  
 اسحق فعلى غيره وادام لمن الفعل مقصودا صار ايمان مقصودا ادالا ان  
 هناك ان يطلان للارم بالمخلف ما يند تبا ان الفعل مقصود وعلما حكمه  
 خلاصه بياق التوبه انما يدبره وهو من ان السراج اوجب عليه بقوله نية  
 الله استغوا في احوال بنيائكم كمالا كمال الصدقة وذلك دليل اهلية واجب  
 في الخطاب اختلف في وجوبها عليه ولم يخرجها من الحديث ولو لم يكن لما وسع في  
 المحامه ولو اخفوا به لاشتهى وضموا لواجب من غلبه عندنا من انه وروى عن الحسن  
 البصري انه على انما سلف في عدم الركون على النبي اذ انما دليل سبوت  
 على غيره في ذلك بل ذلك حسب العبادات الحائصة فالركون والقلمه والنج  
 والقلمه قائم حسب الابان وفهم الركون بالزكوة للحالات الدار ذكرها فيم بعد ما هو

له ما دعه قال رحمه الله وما سبه من قول من سبقه من قوله له  
 عند عجلنا لننا وروى عن ابي حنيفة عن ابي يوسف رحمه الله احراما ما عليه الفدية  
 لو جرد من سبه الولى وروى ما كان سبه الا انما هو العسر والخراج ما ذكرها ما  
 كان عقوبة لا يحل اصل عدم حكمه في ما وقع من العبادات الحائصة ذكر غيرها ما  
 كان عبادا من سبه منى المحرم كصدقة كمن يجره من قول من لما عليه ليس اهل  
 لاداء العبادات بنفسه ونياه الولى جبره لا يضر في الباب وعلى العبادات بها خالصة  
 بمعنى المونة معلومة والمعلول عند العتال كالمعذور او احدا ان حقيقه وان سبه  
 احراما ما عليه الفدية والاختيار الفسر الذي حصل من اسفه الولى لا بالنسبة هناك  
 خالصة تحتاج الى اهلية كاملة واختيار كامل الاحتياط انما يحلها بغيرها للمعذور  
 كان مؤثرا في الاصل وبما عسر الخراج لونه لما قلنا من عسر الارواح ان النبي اهل  
 لوجوب الحوان لان المال مقصود وادار الولى كادائه واما في قوله ما الاصل في  
 العسر سببه معنى العباد حتى لم يكن على الكافر عند ابي حنيفة من الخراج سببه معنى العتال  
 حتى لا يندبه على الحليم ولكنهما من مؤل الاصل كاعتباره وما كان عقوبة اي من خوف  
 الله تعالى كالحج والى عليه اصل عدم حكمه وهو الواجبه بالمعصية قال رحمه الله  
 البذا كان الكافر اهلا لا يحكم لاداء بها وجه الله تعالى لانه اهلها وكان اهلا للوجوب  
 له وعليه ولما لم يكن اهلا للوجوب الاخره لم يكن اهلا لوجوب شيء من السراج التي هي طاعة الله  
 فقال عليه فكان الخطاب بها عرضا عنه عند ربه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه ووجوب  
 حكمه ولم يجعله تخلفا بالسراج مع سقوطه لعدم الايمان لانه راسل اسباب احكامه نعمة  
 الاخره فلم يفلح ان يجعل سراج مقصود في ذلك ذكر ان من كان اهلا لحكم الوجوب امتكته  
 بالاداء كان اهلا لنفس الوجوب كان الكافر اهلا لا يحكم لاداء بها وجه الله كالمعاملات و  
 العقوبات من الجور والقصاص لانه اهلها اذ انما اذ المصطوف من المعاملات مع غيره  
 وهم البق بامور الدين في المسلمين لانه انما اذ الوب على الاخره والمقصود من العقوبات  
 الارواح على الاقدام على اسبابها وفي هذا المعنى الكافر كالمعصية من العبادات عن العالمين  
 الكافر اولى بالعقوبة ورسى كان اهلا لاداء كان اهلا للوجوب كائنا ما كان الكافر  
 للوجوب عليه يجب له الثمن والاخره والمهم اذ اروح اعنته والقصا اذ اقلب  
 عليه كما يجب عليه هذه الاشياء ولما لم يكن اهلا للوجوب الاخره لم يكن اهلا لوجوب شيء  
 من السراج من طاعة الله عليه لانه من سبوت لارتفاع الدرجات بعد دخول الجنة  
 بعرضه الله ولم يكن اهم وكان الخطاب بها اي بالسراج موضوع من الكافر عند  
 الزم الايمان لانه اهل لادائه حتى يصير به اهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون  
 اهلا للوجوب لوجوبه لا خلاف ذلك لاخذ العلم ان العبادات الغفوات من وجوب  
 بالسراج بالسراج نذر الكافر في حكم الواجبه في الاخره على معصية من وجوب  
 نذر الغفوات لان موجب الامر اعتقاد الزم والاداء وهم من وجوب الزم اعتقاد

وذلك لعدم كمالها التوحيد بين عاقلين عليه الاخره كايضا قانون على اصل  
الامر واحكامها في حق احكام الدنيا مذهب ايضا ان العاقلين  
انه يشاؤون ويحكم الاداء عليهم وهو مذهب الثاني في دعائه ايضا الحديث  
وكان عامه كسائر ما رواه الكندي والقاضي ابو زيد والسجستاني في  
انهم لا يخافون بادار ما يحل السقوط عن العبادات وفي اية الخلاف  
لا ريب في احكام الدنيا فانهم لو اذروها لا يقع ولو اسلموا الاكل عليهم  
القضاء بالاجماع وانما يظهر في حق احكام الاخره عند الاولين يعاقبون  
بنون العبادات دون الاخرين بحسب المنصوص بالمنقول والمحقق  
ان الاولين يعاقبون في ما سلكهم فالاولى ان يتركوا المصلين وقوله تعالى  
وويل للشركين الذين لا يؤمنون الزلوة فانه جعل في الآية الاخرى سبب  
لموكلهم في سقوط نعمهم لم يكونوا ان المصلين وفي ان الله تعالى  
لمس لا يؤمنون الزلوة وذلك دليل واضح على عقوبتهم بترك العبادات  
وان الثاني فلان سبب الوجوب سقوط صلاحه الا انه له موجوده والنظر  
في مواعيله وان كان معدوما لكنه يمكن الحصول بحصوله لا بان كل وجوب  
المحدث بعدم الظهور في سقوط الاداء بعد ذلك باللفظ كذا في ذلك  
حقيقا ولا الكفر لا يصلح لذلك لكونه اغلظ الجنايات والفسق والجمل  
المصلحون سمي بذلك في الكفر اولي والى احب القضاء عليه بعد الاسلام  
لقول تعالى قل للذين آمنوا ان سبوا يحق لهم ما قد سلفوا وهو قوله  
عليه السلام ح ما سبوا لا انتم لم تحب فاذا مات على الكفر لم يحسب  
المسقط معاكب على تركها وليس حكم الوجوب وفي اية الاداء فان الامان  
حسب على من علم الله انه يموت كافرا او الصلوة واحدة على مسلم علم الله انه  
لا يصلح ولا يصح من الاداء لان خلاف معلوم الله بمنع الوقوع  
لكنها واجب لتوجه العذاب فكذا هذا ونسب الناقون ايضا  
بالمسقط والمحقق الا ان قولهم ان الله عليه كنتم صحت متعاقبا  
الى الذين ادعاهم الى الاسلام فانهم اجابوا فاعلمهم ان علمهم حسي  
معلومات الحديث وهذا مصلح علم ان حجب اداء السواب مريب على  
الامان والثاني ما ذكره الشيخ في المتن بقوله لم يكن اهلا للواب الاخره  
قوله لم يحجب بخاطب بالسواب جواب على الامان غير ذكرنا في جانبهم  
بان السواب ان كان بانسب الاهلية بتوسط مملوك الحصول  
بعدم الامان في حجب الحديث وتعدون لم جعله القاضي محبا بالانزاع  
مستوطنا لعدم لان الامان راسخ اسباب اهلية احكام الاخره وما كان لذلك  
لا يصلح ان سلك بعض طرق لقرون نفع الاخرى ان من قال كعبه نودح

من السواب ولا تنب حربه ايضا للصبي الاخره لان حربه اصل عد نصرة له فلا يفت  
مقتضى ما هو به وهو نزع الاربع ما من ليل ما امر به بالطاعات وحدها حتى لم يحل  
الامان نفع ما هو به الامان صريحا والطاعات كذلك فكون الامان ما امر به صريحا  
فانكون اتقوا من قول لعبد انت حرو نزع اربعا احب بان الامان ما امر به صريحا  
وليس كلامنا فيه واما هو في حوار نبوته صمنا بالامر بالطاعات ايضا وذلك بحجبه  
ذكرنا فلا يكون الامان ما امر به صريحا اصلا ونسبنا بالامر بغيره لان لا بد من سواب  
الحربة ايضا فانما تنب بقوله انت حرو نزع اربعا احب بان الامان ما امر به صريحا  
على سلطان اخره بالتزويج لا على صحة فلا يكون مثلا لما كان فيه وعلم بما ذكرنا ان سقوط  
الحجاب بالاداء ليس للحقيقة كما هو بالتحقيق معنى العقوبة ما امر به صريحا  
العبادات واكثرهم باليهام لا كما كان في يوم الكفار لا كما هو بالاسماعيليين  
منهم الورع العقوبة واجيب عن نفسك بالاية ما امر به صريحا اذ المراد ان يفتل  
المسعودون فرضتها وكذا المراد بقوله لا يؤمنون الزلوة الذين لا يعقدون برزق  
ايتانها كما قاله الزجاج وروى بان هذا خلاف الظاهر فلا يكون مقبولا واجيب بان  
شره التاديل احتمال اللفظ قريبا كان او بعيدا لا يظهر المعنى فاذا دل اللفظ على  
امكان كون المحل مراد المسمى اللفظ فطريقا مدلوله وقوله فايدو الوجوب العقوبة  
عبر صريح لان الحجاب للاداء لا للاثم فانه يحسن صريحا لاثم بالترك كذا في الفتوى  
قال رحمه الله وقال بعض من كان يوجب الاحكام والعبادات على الصبي لغير  
الذمة وصحة الاسباب مما سقوط العذر اخرج قال الشيخ وقد كماله مدة  
لكن تركها هذا القول الذي حترماه وهذا اسم الطرفين صورة ومعنى  
ونقلنا رحمه الله ارا د بعض من كان القاضي ما يريد من نفعه فانه قالوا  
الاحكام اي حقوق الله على الصبي لقيام الذمة وجود الاسباب في الوجوب  
ما عني بالسبب والحجب لان الوجوب صريحا لم يعقد الى ذمة العقل والتمسك  
معينان يوجب للاداء الا ان الذمة والمعنى عليه بلزها الصلوة لوجود السواب  
والذمة مع عدم التمسك والقدرة على الاداء اي فكذا في الصبي اما عذر الصبي  
منذ سنة بعد الوجوب دفع الحرج قالوا وما قيل ان الوجوب للاداء  
فلا يجوز الاجاب على من لم يعقد على الاداء غير مقتول لا ما يقول الوجوب ما لم يولد  
او القضاء بعد زمان ما حال الوجوب دفع الحرج على من لم يعقد على الاداء من ترك  
له ذمة الاداء او القضاء الحمله والرضى من تلك الحمله كالذمة وانهم على حال  
الاداء في الوجوب فلا عتق الوجوب بعدم مرة كالوجوب من مفسد حجب وان كان  
عاجزا عن ادائه قال الشيخ وقد كماله مدة لكن تركها هذا غير بدو حترماه

ومرا من لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للجور وذكر لان القور بالحرر بنظر الرب والزمن  
 من غير اعتبار حكم كادره الحبل واظلا ارجى اليسر من الفدية في الدنيا والاخرة اذا فادى العكر في  
 الدنيا الا قليلا ليعلم المصير من العاصي والصبر بما به كان تقدم وفي الاخرة الجزاء بالاداء  
 في الدنيا ولم يخفف للابواب الحكم الا كما عرفت اصله لا يقر هذا كخصيص للعلم لان معناه  
 ان السبب الدية بوجوب الاجاب لكن يختلف هذا لعدم الفدية والشفع عن الجورة  
 لان هذا في سبيل استعفاء العلة لعدم تركها وهو المحل الثاني للجور كافي الكافر فانهما  
 ليس به حق لهذا المعنى وهذا المعنى الذي خضره اسم الطرفين لتسوية  
 لهذا المعنى صورة له لانه من البناء في الصور مضمون ولا مضمون ومعنى لسانه  
 من خلق الجور من الفدية في الدنيا والاخرة وتعليق السامع على كمال السلف فانهم  
 لم يقووا بالجور عليه اصلا وحمل السامع من النقص ما اذا اصام او لم يفته لو كان الجور  
 في ما رجع ما اذا رجع الواجب كالمسافر وليس كذلك لا يوافق بالرب رحمة الله  
 وذلك لتمام الصبي في المني في بعض شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وكذلك بقوت الجور  
 ان الصوم يلزم بها الاضطرار ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الجور لما عدم في ذلك  
 على الحكم بوجوب القور الجور وانما الصلوة فقد بطل الاداء فانه في الجور بطل الجور لعدم  
 حكمه مع قيام كل الجور وقيامه به وكذلك قلنا في الجور اذا امتنع فصار لزوم الاداء بوجوب  
 الى الجور بطل القور بالاداء وبطل القور الجور لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات  
 والعيام بها وادام بقدر ما من رمضان لزمه اصله لا اختيار حكمه في ان ولما قلنا ان الجور  
 متى صح القور حكمه صح القور بغيره ومتى بطل القور حكمه بطل القور بغيره قلنا  
 في الصبي اذا بلغ في شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وبودى ما بقي من الشهر لانه بالبيع  
 صار اهلا حكمه بغيره بنفسه الجور بغيره فاما الصغر بعد ردمه لا يحتمل لا نقول في الجور  
 ادائه وكان اضطرار جوار الاداء منقضا فلا مسبب الجور وكذلك بقوت الجور  
 ان الصوم يلزمها الاضطرار فان السكاسة لا تؤثر في معنى الصوم جفيفة وحكم  
 بغيره من نفس الاداء هذه الحالة ثم يسقط الحكم الى البدل وهو القضاء  
 ما ساء بخرجه من اسفالى الامم بالوصو عند عدم المار الى العلم وانما الصلوة فلا يلزم  
 لان وجود السبب مع جوازها فقد بطل الاداء في كل الجور لعدم حكمه مع قيام  
 كل الجور وهو الدية وقيامه به وهو الوقت قوله لانه الجور يخرج من ان يكون دليلا  
 لبعثان الاداء وهو المظهر وذلك لان الاضطرار عن الدم في وقت الصلوة ايام الشخص  
 حرجا يمكن ان يكون الاداء مع الفضا لان استعفاء الجور في بعض الفضا هو استعفاء  
 في هذا المقام فيلزم الكلام في سبب الاسفالى الى القضاء كمال الصوم ولم يتعرض للنزاع  
 الاداء لان وجود السبب ما ظهر من الاداء لا يحتمل الجور وقلنا في الجور

المنه وهو ان سحر في الشهر الصوم ويؤدى على يوم ليلة الصلوة ان لزمه الاداء الجور  
 الجور وقلنا في الجور المنه بوجوب الجور لان في الزمان لا أهل للاساق في كل صفة  
 من المعصيات مع السبب جرحا بينا لا محالة من كل العول به وبالشر ايضا فكله يمكن  
 ان يكون الاداء مع الفضا والتوجه ما قد في الجور المنه لزمه الاداء الصوم في اختيار  
 حكمه هو الفضا لعدم الجور وجوب ان يكون مراده في الحكم الاداء ومعنى اضطراره في الجور المنه  
 اما كان اضطراره في كل من هو به نهي لان امكان الاعطاء في كل ساعة مستور به المنه  
 وعنده الحكم الصلوة اذا لم يمتد كذلك لكنه اكتفى بذكر الصوم منها احصاها واعتدوا  
 على دلالة ما قبله عليه نال رحمة الله واداء العمل الصبي في اضطرار الاداء فلا يجوز العمل في  
 دون ادائه حتى في الاداء وذلك لما عرفت ان الجور جرحا في الله باسباب وصفت للاحكام  
 ادراك الجور عن حكمه ليس الجور بغيره وحطام واما ذلك الاداء والاحكام لا تلتزم  
 على الصبي بخوضه ببيع من قبله من الجور بل لا بد ان كل صحة الاداء على كل من الصبي سببه  
 فذلك الاداء لا يحاط به والسبب كالمسافر بوجوب الجور من غير جرح ولا تكلف لتمامه  
 في حكم الصبي قبل ان يوفى بذكره بعده فقال في اداءه اعقل الصبي والاضطرار الاداء نال  
 بوجوب اصل الاداء ان يوفى بوجوبه من جرحه بوجوب ادائه بغيره ادائه ويقع على الجور  
 او ذلك في موت اصل الجور دون الاداء لما عرفت بيان اسباب السواب وغيره ان الجور جرح  
 من الله باسباب وصفت للاحكام اداء العمل الجور عن حكمه وليس جرحه بغيره  
 وليس في الجور تكلف ولا خطا اما ان الجور جرحا في الله لانه لا احتياط للبعد له اصلا  
 واما ان ليس في الجور تكلف ولا خطا في ما تقدم من الخطا في الجور لزمه الدية على غيره  
 بالسبب في نفس الجور فلا يمكن تكلف وجوب الاداء في حقه فله اداء العمل الجور  
 ركعت على الصبي بخود العقد حتى يبيع فلا ينتف وجوب الاداء في حقه فله اداء العمل الجور  
 عن حكمه يمكن ان يكون احترازا على الصبي العبد لعل قلنا في الجور بالسبب انه حال على حكمه كالجور  
 ويجوز ان يكون النسبة عن حكمه ان نال به وحلته صحة الاداء بها ليس على كل من الصبي سببه وعلى  
 فذلك الاداء فيكون الجور في الاداء ان امرائه لو اسلمت وطرض عليه بالسلام وان لم  
 عرف القاضي بينهما ولو لم يكن الجور ثابتا ما فرق بينهما وكل من في الجور جرحا في الله  
 العاقل لا يقد رطل الاداء واما ان كان الجور ثابتا واداءه مشروط وهو سبب في نفس معرفته  
 صحيح ولا يلزمه الاداء بعد ذلك اذا صح كان فرضا لانه في نفسه غير مشروط مع تردد في جرح  
 ونكاح فلا يلزمه جرحه الا في الجور بعد الملووم وذلك كذلك لصلوة لزمه ده منها في جرح  
 وبطورات في هذه المسئلة ما فرود في الجرحه نال ادائه اياها صحيح من غير خطا  
 ولا ركعت في غير ما ذكرنا ان الصلوة مفردة بغير سببها لعل في رصا مفع  
 على الصبي بغيره وليس المسافر كذلك بل يبيع نفسه ولكن ان يجب منه ان السبب به



الى صحة الاداء في غير خطاب ولا تكلف نفقه على ان الصبي ليس على شيء من الصلوة  
 موصيا بغير ما اذا من ذلك بغير ملاءمة المسافر فان الغيبة فرض على ران / كن  
 الجوعة فرضا فيجب عن الغرض دعه للخروج بان السفر في مكان دفعه بالرجاء  
 والاعمال مالم يات حكم وجوب الصوم لم يات وجوبه وكان منافيا حكم وجوب الصلوة بالاعتدال  
 مكان منافيا للوجوب والنوم مالم يكن منافيا حكم الوجوب اذا امكنه لم يكن منافيا للوجوب ايضا  
 في الخارج على الطريق المختار في الصلوة والحض والجهنم والسفر ولو  
 الاكل والنوم بان الاكل مالم يكن منافيا حكم وجوب الصوم وهو الاداء فانه لو اكل على وجه  
 ما يورد الصوم ولم يوجد منه ما ينافي الاستسكان في صومه وكان مود بالفرج وادام يكن  
 منافيا لاداءه لم يات وجوبه وما كان منافيا حكم وجوب الصلوة اذا اعتد بالزيادة على يوم  
 ولبه لتعذر الاداء والخروج في القضاء كان منافيا لوجوبه اي وجوبه بالكلية وهو الصلوة  
 الصلوة مالم يكن منافيا حكم الوجوب اذا امكنه يعني القضاء في الصوم والصلوة لتعذر  
 اعتداده بهما لم يكن منافيا للوجوب ايضا سبقت ان الحقوق كلها يخرج على الطريق  
 المختار ويدان من كان اهلا حكم الوجوب وهو الاداء او القضاء كان اهلا للوجوب  
 ومن لا فلا قال رحمه الله باب اهلية الاداء واخا اهلية الاداء ونحوها  
 قاصر وكامل في القاصر متى بقدرت اليد ان اذا كان قاصرا قبل البلوغ وكذا بعد  
 البلوغ متى كان محتوها لاه غفلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله واصغر  
 العقل يعرف بدلالة العاقل وذلك ان خيارا لما يصلح له بذلك العواقل المنورة  
 بها انية ويدر وكذلك القصور يعرف بالاعتدال فانما ينافي في  
 البسواد ان في رتبة القصور واداءه البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشروع في  
 عملها اهلا لاداء على اهلية الاجرة في الباب المتقدم وجعلها على قسمين قاصرا وكامل  
 ونقدم القاصرا الكامل لان القاصر من الكامل بمنزلة المخرقة في المركبة اعضا هذا  
 النفس هي ما هو السمة الى صحة الاداء وجوبه وصحة الاداء وجوبه بالنسبة الى تصور  
 القدرة وكالها ما خيرا هذا القسم بالنسبة الى تصور القدرة وكالها وكالها انها كمثل  
 قوة تمام احد ودعنا عقل وقوة العمل في بالبدن وقصورها بقدر الاداء  
 سوار كان قبل البلوغ كالصبي المجهول وبعد كالمجنون فانه بمنزلة الصبي على ذكر  
 لعدم اعتدال عقله من كانت قدرته قاصرة كانت اهليته قاصرة فيجب منه  
 ما احسن في غير هذه ومن كانت قدرته كاملة كانت اهليته كاملة فيجب اداها امر  
 به وهذا لان في الاداء قبل الكمال بان منهم ما في عقله ومثل ياد في قوته حركاتها  
 والمخرج سعي لقوله نطق وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يحل بالاداء الى  
 ان يعتدل عقله وقوة يديه فيبصر له الله والهدى من الله الرحمن واذا تاجر الحلال

الاعتدال العقل فلا من معرفة وجود اصله والقصور ولا اعتدال به قال الشيخ اصل العقل  
 يعرف بدلالة العاقل يعني بالاعتدال فاذا شاهدنا الهواء كخار بها بانية ويدر  
 ذلك العواقل المستورة ما يصلح له استند للمناخ وجود اصل العقل فيه لانه امر جرمي هدد  
 له ظاهر مقام مقامه قال وكذلك القصور يعرف بالاعتدال فانه اذا ترك الصلوة  
 الواجبة مروجها وعرف ذلك بالخبرة استند للمناخ فيصوره فيه فاما الاعتدال فامر  
 سائر منه الشر فاذا اتى السوخن ربه القصور فيهم البلوغ مقام الاعتدال فيفسر  
 لان الغالب ان العقل عندة واذا امكنه مقامه احكام الشروع صار مدارا له و  
 توهم صرف الاعتدال بقله ونفا الصلوة بعد سانه لا اعتبار بقوله صلواته على من  
 القلم في الصبي حتى يكمل المحجور حتى يفيق والناهي حتى يستغفر والرجاء والاحكام  
 في هذا الباب تنقسم على ما من فان حقوقها في حالها ما هو حسن لا كمثل غيره الا بعد ذلك  
 بوجه وهو الايمان بالله تعالى من القصور رتبة في الصبي لما نسب اهلية اداءه وحسنه  
 كحقيقته لان الشيء اذا وجد حقيقته لم يعدم الا حركي الشروع وذلك الايمان باطل لما  
 انه حسن لا كمثل غيره ولا عهد به فيه الا في لزوم ادايه وذكر كمثل الوضع موضع علمه فاما الاداء  
 في حال من العهد لان حرجين الارشاد في حال كمال الفرقه وان ما لم يعدم  
 الايمان في عمراته وانا يعرف صحة الشيء في حكمه الذي سمع له وموسى دة لا حرة لاسي  
 عمراته لاسي انه يلزمه اذا سب له حكم الايمان في حاله ولم يعدم عهده من اراد من  
 الاهلية القاصرة وتعرض لقسم الاحكام ليس من يصحح بها ومالم يصحح وهي مو  
 سقسمة على ما تحتها باب اهلية الوجوب وعنده الى حقوق الله وحقوق العباد وان حقوق  
 الله على ثباته اقام ما يكون حسنا لا كمثل غيره ولا عهد به فيه بوجه وما يكون قبيحا لا كمثل  
 غيره وما يكون دايما بها ما يكون حسنا في رتبة في حاله لا كمثل غيره  
 فابل للشيخ اوله والامر هو القسم الثاني والثاني لا يخفى ان يكون ما حورا بااوله والثاني  
 الثاني الى الفصح الذي لا كمثل غيره في البيع والامر هو الاصل لا كمثل غيره في البيع  
 بالصلوات فانه لا شك في كونه حسنا لا كمثل السجدة صلا ولا عهد له في لا نفعه ولا ضرره بوجه  
 فاذا وجد في الصبي وحسن القبول لصحة لست اهلية ادايه ووجوده من كحقيقته لان الشيء  
 اذا وجد حقيقته لا يعدم الا حركي الشروع والخبر الايمان باطل لانه حسنا لا كمثل غيره  
 قبل الاسلام لان الايمان لا عهد به بوجه في الصبي اذا وجد منه به به بوجه في  
 الدماء وبر من الضرر والنعمة لانه محرم به من الارشاد في حور الكار ومضى امره المستور  
 وان كان يرت من المسلم وتخلل المسألة احكام الشروع بقوله لا عهد له في لاه ادايه  
 وبانه ان الايمان اما ان يكون مشتملا على العهد باعتبار وجوب ادايه او اعتبار  
 او اعتبارا من خارج عنه فان كان الامر قد سلم ولكن لم يقرر له لم يقرر له  
 كمثل الوضع الى الاستقاء بعد بلوغه بالاكراه والنوم والامر فيكون ان يوجه من







يوصى بالاذن سلب امراته وحرض عليه اللام مال فانه يعترف بهما وكان ذكر هذا في قوله  
 اوصيه وعذرهما الله واذا اراد فقت العزة بينه وبين امراته وكان ذلك خلافاً لما  
 يحذر ولو كانت الام والوصي يصيبان صديقاً مشتركاً بغيره وفي ظهوره استغنى بذلك الله  
 صا والوصي يعترف بصبيبه حتى يصح فيم تركه ان كان موثراً وهذا الضمان يجب بالاعتاق  
 واجيب بان المراد من عدم ترحيم الطلاق والعتاق في تحفة علمها عدم الضرورة بالحاجة  
 ما عند كنفها من المستور كأي الصور المذكورة اليه اسبقها كلامه في الآية وتبين بظواهر  
 على هذا التقدير يلزم تخصيص العلق والعلو بالمراد من الطلاق والعتاق  
 ولاية ايقظها بدليل قوله وحلفت ما سوتك فاما تنس على الولاية واما الوقوع في مرتبة  
 بعده وما ذكر من ان بل ليس بمسألة وما ذكر من قضيح علوم الاب كالمعروف  
 العاقب بالسبق وذبح الضرر وكان ذلك ليس في ملكه لا يملك عليه غيره في الولي والوصي  
 لان ولايتهما بطريق ولا يتغيرا عند الوفاة فيما هو ضررنا حق ما خلا الغرض وهو  
 ملك من العقب سد له ما دونه المحتاج على جهة التمنى فتقوى عن العقب احتراز عن تعي  
 الملك من الاب ما لم يرد قوله سد احتراز عن قطع الملك عن ملك العقب بلا وتكر  
 دل بان ذلك همه وقوله في دمة المحتاج ليعتدوا في الغفلس وغيره من المعديين وما احترا  
 على قطع الملك عن العقب سد له غير الذمة وقوله لا على جهة التمنى احتراز عن البيع بسببه  
 ما ان الغرض بملك القاضي عليه ويندب الى ذلك دون الولي والوصي اما انها لا يملكه فلا  
 اسمه التذرع بمنزلة العقب على مال وهذا محل الصدقة وزاد عليها في النوايا  
 ومالا يملك ان التذرع عليه واما ان القاضي يملكه فلان صيانة الحقوق لما كانت تامة  
 به لانه القضاة انفس القرض حال القضاة بغير الاستبوة حضرة اما صيانة الحقوق  
 بالقضاة فلا بها بوصف البه جعل عليه في تحصيل ذلك كافي بلا دخول وبيد واد اكانت  
 الصبابة حاصلة كان القضاة انفس القرض به صيانة كحق في العامة التي لا استبوة  
 وار داد السخ لادن بها بقوله لان العقب غير ما من العقب والذين ما من العقب  
 الاسمي جهة النول بالعقب غير الذين الاسمي قبل النول بان تحذرا مال فان العقب سار  
 الذين يكون الذين غير ما من العقب من هذه الجهة وقد الاسمي من النول بولاية  
 القضاة بغير القضاة بهذا السوء وهو كون القرض في القاضي فوق العقب لمحا  
 ما يقع الخ لصة ولكن ان يكون جوابا لسؤال بقوله كيف يكون القرض بها  
 لا يسمونه مصره وهو فوق العقب بان السق خوسى النسبة نقار لان العقب غير  
 ما من العقب الى ما من القرض بان قبل لو اقر الصبي العاقل فان بيع بالزف  
 وهو محذور اكل صح اقراره وذلك ضرر يخص اجيب بان ثبوت الرق هما ليس  
 معار على يد حوى ولا يلد عبداً لان عبداً مستقلاً لا يدون لغيره لا يقر بده عليه وعدم  
 هذه المعقولة بغيره فلو كان القور قوتم في دفعه من صبي غير مؤلفا كان في يد هو عذر

شونه

رحمة الله واما ما تردد بين النفع والبصر مثل البيع والجاره والملك وما اشبه ذلك  
 ما لا يملك بغيره فانه في الاضال وملكه بوان لولى لانه اهل حكمه بمباشرة الولي فليصار اهلا  
 بغيره منه بالمباشرة واذا صار اهلا لملكه كان اهلا للسلط بحاله وفي القول يصح ما سئله برأى  
 الولي اصابه مثل ما يصاب بمباشرة الولي بحاله مع فصل نفع البياح ويوسع لولي الاضام ذلك  
 بطريق اخطا الضرر من التصرف بمباشرة الولي لا كانه مع فصل نفع برأى الولي  
 حتى جعل الصبي كالبالغ وذلك في قول ارحمه لا يراه في بيعه بعين ما حشى في الاحكام  
 والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان ما يجرى بولى يكون فصار كالبالغ وعذر من  
 وعذرهما الله بطريق ان راي الولي شره الحواز وعمر رايه كخصم يحكم كان رايه بآخر  
 معه فلذلك لا لالا يملك بالعقب الا حش مع الاطاب ومع الولي ومن الى جسم رحمه الله  
 والتصرف مع الولي وقاسان في العقب العاقل ما رايه اجازة لما قلنا في رواية رده  
 شبهة النيابة وذلك انه في الملك اضطر الى الرأى صلب في رده دون وجه الامور لا يملك  
 الرأى دون وصفه حيث شبهة النيابة ناعقب في موضوع التهمة وسفقت خبر موضوع ائهم  
 وعلى هذا الاصل قلنا في المحذور ان توكل لم يلزمه العهدة وبان الولي يلزمه ان ما كان في التهمة  
 محتلا للبيع والضرر كالبيع فانه اذا كان رايها كان ما بها واذا كان خاسرا كان صلياً وكا  
 التجارة فانها ان كانت بائناً في جملتها في رايها وان كان كالتزيمها ضرر وكذا السكاج  
 بالنظر الى ما عملت وكذا ما شبهها من الشوك والاحد بالنفع والافوار بالعقب و  
 الاستهلاك والرهق فان الصبي لا يملك بغيره فانه في اخطا كونه ضاراً بملكه  
 الولي لانه اهل حكمه بمباشرة الولي وله اهليه بمباشرة السبب وكل من كان اهلا يحكم  
 له اهليه بمنزلة السبب ان اهلا للسبب بالاول فلان الولي اذا ما شرهه التصرف  
 للصبي من له الملك البيع والجاره لالولى واد ان توكل من البهية هذه التصرف  
 بمباشرة واما الثانية فلان الاسباب ليست مقصودة لذاتها بل مقصودة بها احكامها  
 كان اهلا لا دكام التي هي المقصودة كان اهلا ما هي وسيلة اليه واذا كان اهلا لملكه  
 ذلك وهو اخطا الضرر وهو سبب لان في القول يصح بمباشرة برأى الولي اصابه مثل الاضامة  
 بمباشرة الولي مع نفع السبا ونوسع طريق الاضامة فان يصح عبارته بوع نفع لا كحل  
 بمباشرة الولي كما مر ونوسع طريق نفع السبب خصوصاً له بمباشرة ومباشرة اولى ذلك مع  
 له ان سدا احد الطرفين لا كانه وحلا لغرضي والسعي المانع وحصل زيادة مع حق  
 بها ما يحضرها في القول يصح وذلك ان ملكه هذا النوع في التصرف برأى الولي  
 بطريق ما طمان ضرر رايه بجر برأى الولي ويلحق به بالنابغ بضارده كل رايه  
 للمانع كونه بالبلوغ وهذا مختار الى خمسة رحمه الله الا يري انه يصح بغيره بغيره  
 من الاجاب كما سجد كل من غيره من النابغين او من بعد استوع والولى لا يملكه وذلك  
 باعتبار ان نقصان رايه بجر برأى الولي فصار كالبالغ وبيد وهو كونه رايه بجر

ان به ام راي الوي شوق المحاور لا اراله للمامح وعلوم راي الوي كخصوصه ومعنى مرام  
وخصوصه ان الوي اذا اذن للصبي اذا ما حانا وحل تحت كل تصرف صدر عنه وهو المعنى  
بالان العام واذا ما تصرفه كان ذلك راي ايا حاضا وقيل معناه ان الوي اذا تصرف فيه كان  
مختصا بسمي حاضا واذا تصرف الصبي براي الوي كان رايه عاماتعهده الى غيره وبكنا  
يقال اذا تصرف الصبي براي الوي انصرف راي الصبي اليه وصار كان له خروج من قسمي عام  
واذا كان رايه العام كخاصه يكون كان الوي باشرافه ولو باشرافه لم يملك  
العين الفاضل مع الايجاب وكذا اذا اخرج الصبي برايه لا يملك بالعين الفاضل  
مع الايجاب وكذا اذا ما تصرف الصبي برايه لا يملك بالعين الفاضل مع الايجاب ومع الوي  
يملك ان العين الفاضل كاله من لا يملك الله ما له لا يملك التصرف بالعين الفاضل  
الصبي لا يملك الله الا ان ملا يملك العين الفاضل لان اذ له لونه الضرر لا للاضرار به  
واحد لا في حيفه ان التصرف بالعين فخره ولا يجب به الشفعه فبذلك تحت الادب  
كطالب الهه ما بالمت بخاره وخلاف الوي لانه لم يملك ولاية الخيرة في مال الصبي مطلق بل مقيد  
شوق الامم والاصح ولا يبعد ان لا يصح تصرف في الوي ويصالح من الصبي كالمقرار بالدين  
والعين والعقد بالعين الفاضل في جميع النوازل ما بهم بقصد ان يملك استحقاق فلو  
انصرف لم يحصل مقصود من الدخ في تصرف اخر وكان هذا والعين البكر وارود من على  
حصوله من التصرف بالعين الفاضل مع الولد وابتان في رواية اياه لما قلنا انه صار  
كالمالك باسما رايه فلم يعرف بين المعامله مع الوي وعنده على هذه الرواية لا يحتاج الى تكلف  
في جعله امتلا فاعده ورواها اخرى رده من جهة البيايه وبيان ذلك ان الصبي المملوك  
اصيل بانه مالك حقيقه وان الوي اصيل من وجه دون وجه انا انه اصيل من وجه فلان اصل  
العقل البشري من وجه هذا الوجه منه تصرفه تصرف الملاك واما ان ليس اصيل من وجه  
فلا يسمع وشوق المولى من وجهه خلا من راي الوي يستقيم المعانيه كانه ثابت من الوي مع  
مع مع التهم وهو التصرف مع الوي مع ما حاشي لان فيه ثمة ان الوي اذن له للحصول  
للمنظرة وسفحة هذه الشبهة في عدم وجه التهم وهذا التصرف مع الاخص له مع الوي  
ممثل للقبه ومع الاخص يدرك ان ما به اختار التصرف لم يملك الصبي معه وبكنا  
الوي قلنا في العهد المحور واقتبل كاله او تولي الوكالة لقبه لم يلزمه العهد ان الاحكام  
التي تتعلق بالوكالة في تسليم المبيع والتمس والخصوصه في القيد لان الوي لا يملكها صرا  
واذن له الحق لزمه لان التصرف من وجهه وادنى بعض المبيع وبادى الوي وح يكون  
الحد من الحق والصبي المحور وهو الباقى لما كان لا يملكه العهد على الاصل المذكور  
بالعهد الذي من اتفق عليه مسبقا بالسمي رحمة وانا اذا ادعى الصبي  
من وصايا الوي مطلقه وصيته عند ان كان مع مبيع ما هو لان الارش شوق مبيع المورث  
الابن به شوق ما حق الصبي في الاسفل الى الاصناف بترك الاصل لا محالة مشروع في

حق الصبي كذلك هذا احكام العلماء في وصية النبي باهل محروون ما من الحق في حق  
في مبيع يحصل من التوارث على سبيله من المال ما لم يخصص لكل عبده وان الوصية اخذت  
والصبي بالارث عنه كالبالغ وكذا في الوصية بغيره وصيته حال حوته لا م مقصور من ملكه  
في حال حاجته ونظرا لان من رضي به عنه وصية غلام مبيع وهكذا نقل عن النبي وشرح وحسن  
صيته بالحلة وقوله في وصايا بالتناقي لان وصيته مطلقا باله سواء مات قبل بلوغه او بعد  
لانها ازاله الملك بطريق التبعية مضانه الى ما بعد الموت ويكون ضررا كحاشي في الاصل بغير  
ما ان الله تبرع في حال حيونه في حصول المبيع الاتفاقي باختيار مصادره الا ان حاشي الموت غير  
معتبر بالوفاة ما شئت على الهلاك مع ما به مبيع محقق لا يصح كقولنا ببيع في اقل من شهر  
والبيع الاتفاقي غير معتبر وكما لو باع شاه ما مضى به ما وان اعطى مبيع ما في حاشي  
لما خلق امر ما لعنده الشهدا ليتزوج احبها المورث الحاشي لان هذا التصرف في اصداره  
لان في اعطى الخبز بان حر حاشي كل ما باعه نفسه وليس سليمان في الوصية موعده  
وهو حصول الثواب لكنها لم تملك لادائها الى ترك ما هو الا في مبيعها وهو الميراث لا في ميراث  
شوق مفعلا للميراث والارث انصرف في الوصية في الاسفل الوصية ترك الا في الاصل اما ان الارث  
شوقا لغير الميراث فلا يشرع في حق الصبي وما ليس مبيع وليس مشروع واما ما اصله في الملك  
الى اقراره غلاما مستغفرا ونقل الملك الى اقراره مفعلا مستغفرا في اسفل الاجابة لا شئ  
على صفة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لم يسعد الان بدع ورسك اعطى جبري ان نذرتهم عامه يتكلمون  
العاس ونترك الا في الاصل ضررا محالة ولا يكون مشروعا في بحث اما اوله فلانه في الاصل ان ارضا  
لو كان ترك الا في الاصل ما جازيا حق المالك والارث ما في الاصل ضرورة فاعلم ان ذلك اما الملاءة بل  
ترك الا في الاصل ضرره بعد مخرج المبيع ذلك مخرج من وان تابى بلان الميراث لانه فار  
لله الفلث كثير وهو جازيه مطلقا في الوصية بالفلث فيتم ارضاه الصبي ببيع  
والنوازل على الاثر ما ذكره الشيخ بقوله الا انه مشروع في حق ابائه كاسرع لم الاطلاق بالملك  
ولم يشرع في حق الصبي كذلك هذا وتحقيقه منع الملاءة بان اعطى ردم المشروط في  
الصغير لا مشروط بذلك البالغ فان البلوغ لم احكام لبيت لغيره باعتدال الا هله على  
كسرية الملاق للبالغين ولا يصح في النكاح بان الغير من عدم جواز الوصية اصل ما ذكر  
لكن استحقاق ذلك بالافرا سعدا الحق في معنى في المعاهد في السابق والاختصاص بالارث  
من غير رضاه عنه ان العلامة كان باله لكنه غير العبد بالبلوغ ومن مثله ما هو مجاز وفوق  
الشعبي وشرح ليس تحت اما عند من لا يرى نقله التابع مظاهره عند من لا يرى  
ان يكون ذلك بناء منهم على قولهم في الدعوى وقد عرفت تأويله  
ولذلك قلنا لا يجوز ان يجزى للصبي في ابوين بعد الفقرة ما به في حسن اما سرور دس

نصير السمع والعالم من حارة المبل الى الدول والنبوة والوقت في موضع النزاع ليس يورث  
 من اجل اختياره لانه وان ما يورث من السمع والسمع من ملكه الصبي نفسه فلما اذا وقع لغيره  
 من البر وحسن وعندها ولد الحور من تحت الصبي من ابوه بالخصانة للام حتى يستغنى عنها من اكل  
 وحده وسر بطنه وسنعي حرمه من دفع الاب اذا كان الولد ذكرا وان كان ابني فليها  
 حتى يخص من يدفع الاب في حق السامع حتى بالخصانة للام الى سبع سنين وان لم يكن له ولد  
 فاما كما يكون عمله سواء كان الولد ذكرا او ابني فليارو عن ابني هرة في دفعه انما صلح الله عليه  
 حوله لئلا يورث من الجور حسن ما يورث من السمع والصبر بل جالس المصير منعت  
 لان العار من حاله المبل المورث النبوة من دفعه بله ولا يورثه بالادب لان العار  
 كحق الصبر ليعمل العبد لا باختياره لان اختياره علمه العلم فيض الفاضل مع حكمه الله فان فعل الصبر  
 من دفعه ما دل الوحي يصح اختياره برضى الوحي كالباع حال السمع بان الوحي في نوصي النزاع ليس يورث  
 وهو لو وضع موضع النزاع لان الام يارفعه فالوحي بالاختيار على ما لنفسه للصبي من اجل اختياره  
 ما دل من دفعه انما علمه بله لا يورثه لان العلم من دفعه علمه علمه انما في دفعه العلم  
 له ومنه لم يورثه من دفعه بله لا يكون من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الحلة طلاق من دفعه لا يورثه من دفعه بله لا يكون من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 كسبي من دفعه من دفعه اختياره احد الاورث والابناء والعمادات ونال من دفعه الاحكام الاحرام في دفعه  
 وارسله لان وهو مع خصه وليس له في دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 لان احد من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 معقول بعد البقاء اختياره احد الاورث ولا يصح اختياره الوحي عليه وكذلك معقول بله لا يورثه من دفعه بله  
 د و بالوحي في دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الاهلية من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 جعله من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 وذلك من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الحكم على النكاح والامور هو فيها من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 اختياره احد الاورث من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 وفي العمادات من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 والا كما عار ان دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 محله حرام لانه محله حرام ولا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 لان حبس من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله

ارفع

العقل لم يورث في كل سلة بل النفس وهو موضوع ليس يورث الى ملك من ان يملك حصوله من المنافع كثيرة  
 التي لا ينفصل عنها فانه ما لم يكن حصوله فاما من دفعه الوحي اختياره من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 حتى لم يصح ولما لم يورث احد من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 ان يكونه عاجزا وفاق رائي في ذلك من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الثاني هذا الاصل في النزاع وحده بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الاختيار لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 والاشغال بالعلم او الصفة بخلاف الصبي من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 فيورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 عليه وفي قول من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 بل لانه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 واما ما دل من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 كان صاحب الصلة الاهلية لانه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 وان يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 عليه لم يجعل له سلا اذا جعله سلا ما سلمه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 شفعه لانه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 ليس على من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 انما على من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 بل الحكم وحقوق الاصابة وتوابع الاصابة من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 النصف من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 وانما في دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 فان دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 محل التدرد في السبب اختياره من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الحكم من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 ابر بحصول المنافع بل لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 الاورث من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 والعقود والسيان والنوم والاعاء والموت والحيض والنفاس والموت وانما ملكته فانه  
 نوعان من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 غيره فالأول من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 شرع في دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله  
 كالموت ومنها ما يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله

في دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله لا يورثه من دفعه بله











والاخر داخل لعدم الحكم بالارتداد فالمعزوم منكم اما الملائمة فلان النقل في حاله الغرض  
وتابع ان مع الملائمة مستند باخراج العقر فانه نقل ويقبل فترضا والوضوء قبل الوقت  
فانه يستلزم على الوضوء الغرض في الوقت والحوادث ان الاحرام والوضوء في السراط والسرور والى  
وجوده حال وجوده فافضل على الابان فانه راس الطاعات فلا يجوز ان يحصل من مقصود  
تعال العبد فلما رجع منه التكليف اولى بحاجته دار الابان ففعله وزوم الاداء بتسليم العلف  
للتكليف لان ذلك بالخطاب ولا خطابا حقه وجملة الامر فيه ان يقول لكل واحد اذ كان بالذلة  
ان العهدة عدم منسوبه ويصح به ولم يلا عهده فيه لان الصلي في اسباب الحجة طبع ليل  
الطبع الى السببية الى التوجه على الصغار وسواء القول صلا عليه وسلم لم يرح صغيرا بالحدوث  
والعقد رجع بحكمه لصلها للعقد في كل عهده كتمل العقود وجوز الاداء كتمل العقود  
السقوط عن البالغ فان لم يصادف وقت يتكبر فيه في الافرار وصدق بقلبه في اياته بالاويل  
وكذلك لو اكره على الكفر وتيد بقوله كتمل العقود عند الردة وعن حقوق العباد فانها بحرمه  
لا تتعبد الضمان فيها كالتقدم وهذا في حق الافرار واهم وانما جواز الاعتقاد فان سياق كلامه  
على سقوطه فان في الاجاب عليه نوع عهدة وهو لزوم خلافه بقره وكذلك وكون الصلي سببا  
للعقد في كل عهده كتمل لا يحرم الصلي الميراث بقتل من رجع على اخطائه لان موجب النقل كتمل قوله  
بالعقد وبعده الكثير ففقد بعذر الصلي كتمل كتمل من مات قبل ان ينجس بالادب لاهل الاخر  
لعصمة الميراث هو اهل الوجوب عليه بنوعه ولا يلزم عليه حرمانه عنه حوائج الوال بقوله لو كان طرد ما  
يعترف بالنقل لكون الصلا عليه الحجة لزوم حرمانه ايضا بالكفر والوف واللازم باللائمة لغيره  
منها واللازمة لان طاعتها مانع مواع الارث ولا تفرق بينهما وتغير الاجواب لا يلزم ذلك لان طاعتها  
حالا لسل الاهل والولاية لا تستلزم طوعه باسبغها ما في الرق باني اهله الارث لان الرقيق  
ما لم يولد فلا يكون مالكا وكان اكل ما الخفيق هو الحولي وهو احسن من الميت ولكن  
حالي اهله والولاية فان اريد تعالي ولن يجعل له الكاوس على عوم من سبلا الارث مني على الولاية  
فلا يرد تعالي حيا راعي كروا لم يرد لي لذلك وليا برني فانه يشي الى ان الارث مني على الولاية  
معدم الحق وهو الارث منهما لعدم سبه وهو الولاية وفي الرق لعدم اهله الكساف في عدم  
الحق لعدم سبه لعدم الولاية لا يجوز اراد وحقوقه فلا يمنع بالصبا ولما بل ان يقول  
اسم حال في عالم الكلب فانه جعل الولاية سبب الارث ولو كانت عامة الكلب ان سبه  
التحقيق بالميت فغرامة اوز وجبه اوزار فادبه التوفيق ولكن ان كجابه بان العامة كانتهم  
احسن والولاية سبب الولاية كالحريم فاجعلوا السبب للانصاف بالميت والشيخ ران  
ان السبب لا سبب لاسلام الميراث وولاية الارث يستلزم الانصاف بالميت باحد الكلب فاجعل  
نفس السبب لعدم انفا كما عنه ولا ذكر ان العهدة لا يلزم الصلي وكانت منقولة الى  
حاصه بالبره منسوبة بنوفه لونه بها على ان الوالي ذكر نوعها تنمى للراد وحتم كلامه

كونه محرا في سباب ولا بقا لطلوه ونفعه ولا بنة على الاغيار قال رحمه الله واما ما كان  
من مال لم يمس به كذا شرع حيا العتق بعد السلوع لمن الصلي مع العقل في كل الاحكام حتى  
لا يقع في القود والعقد كتمه منع العهدة وانما صان ما سبب على انما لم يمس به كذا  
شرع حيا وكونه صيا مطر ورا وعتقه لا ياتي عصمة المجل ويوضع احدا منه وسمع من الصلي  
ونولي عليه ولا يولي على غيره فانه العتق انة تحت حلال في العقل ببعض صلته كتمل الكلام سبه  
يعق كلامه كلام العقل لا ينع به كلام المجامع وكذا سار امره وكله بعد السلام حكم الصلي مع  
العقل وكان المحتور سبه اول احوال الصيا في عدم العقود لعتقه سبه آخر احوال في وجوده  
تمن حلال به بالحق الصلي العاقل في كل الاحكام حتى ياتي بالعتق القود العقل لا ينعها الصيا  
مع العقل فيصير اسلله ومكلمه مع ما رغبه وخلق سلوة عده وياحق حلاله وروحه من نور  
العتق كما يصح في الصلي كتمه العهدة ان الزام شي فيعضه كمال الصلا ولا يخاله بعد الوالد  
بتسليم السبع ونظا الثمن ولا يرد عليه بالعيب ولا يوصى بالخصومة منه ولا يصح طلاق امراته واحداث  
عده باذن الولي وبغير اذنه ولا سعه وشراؤه لنفسه لباذن الولي لا سكل ذلك من امصاره  
فان لا يلزم ان العتق منع العهدة لان المعنوه يلزمه ما سبب على الامور ومع العهدة احداث  
ان ذلك ليس في العهدة لانه ان الضمان شرع حيا ما انفع في المجل المعصوم ولذا قدر باطله  
المنفرد سببا معذرا ورا وعتقه لا ياتي عصمة المجل لانه ثمة حيا العتق لتعلق بقاءه وتب  
مصادقه به والصبا والعتق لا يرا حجة عنه من مقصودا بعيد الصلي على مختلف حلال حقوق  
الدعوى فانها كسب ابتلا ذكر بنوفه مع كمال العقل والقدرة وحلال الحقوق والواجبة بقوله  
ما لا يحق عقده الحروج كلابها عن صراعتهم استلزام اصداره لم يجعل عقودا ما سبب انكل  
الحقوق وموضع الخراب عنه فلا يحسب عليه سباده ولا عقوبة كما وضع من الصلي حيا هذه امة  
خبري وقار القاضي ابو زيد في العقود كتمه المعنوه حكم الصيا الا في حقوق العاقل فانما لم  
يسبقه احتيا لاني وقت الخطاب وهو السلوع كلاب الصلي لانه وقت عقود اكله ربه  
طرا منه نوع جنون اذا المعنوه لا يقف على عاقل الامور كصير مفضل ليل يقصا العقل  
انونة سقوطه ككتاب عن الصلي ان يعلقه المجنون البالغ واذ كان سقط في الصلي اول  
احواله وعن المجنون كسبته منها في احواله فضلا من سبه من اعقوبه بانه  
به يمنع وشرا اذ جميع العادات والمعنوه بولي عليه كالي الصلي لان ثوب الولاية في باب  
النهر ونقصان العقل لكونه دليله المحرمة المهر ومولا ياتي على غيره فهو من النصيب  
لنفسه فلا شئت له القود في غيره قال رحمه الله واما معزوف الجنون والصغر  
فان هذا العارض غير محدود فقل ان اسلف امره من صلي يوم السلام او امه وانه يجوز  
الصبا محدود فوضعتنا صرا ما ان الصلي العاقل والمعنوه العاقل فلا يفتقر فان سبب لانه  
الشيخ رحمه الله عن الجنون والصغر اول احواله وبين العهدة ومنه في احواله يكون بغيره



والغف والاسلام وغير ذلك فالصالح اذا فاء في صلوته وهو باجم غ حال قيامه لم يصب  
فواته وادانكم السابغ صلوته لم يفسد صلوته واذا اتمه التام صلوته فمفسد لم يفسد  
صلوته ويكون حدث ونبيل نفس صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا يفسد صلوته  
لا يكون حدثا لان التامه جعلت حدثا في موضعها جات لغيره وفسد ذلك باليون بل انفسد  
الصلوة اصله لان النوم سفل حكم الكلام ايضا في اليوم بذهي المنصوره قبله بغيره بل لغيره  
يكون الحيوان سمع رطونه معتدله في الدعاء الروح المعنوي في الجواب بل الصفا  
ما يحس ان هذا احسن النوم وفور السجده عن استقامه في الازمان احسن  
على ما قيل ليس بغيره بل يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره  
الحجاب بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره  
الصلوة اصله لان النوم سفل حكم الكلام ايضا في اليوم بذهي المنصوره قبله بغيره بل لغيره  
يكون الحيوان سمع رطونه معتدله في الدعاء الروح المعنوي في الجواب بل الصفا  
ما يحس ان هذا احسن النوم وفور السجده عن استقامه في الازمان احسن  
على ما قيل ليس بغيره بل يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره

صلوته حتى كان له ان يوصا وسمى بعد الانتهاء لان بساد الصلوة ما حث وعلى الكلام بها  
وقد زال بالنوم لغوات الاختيار واما كحقيق الحدث ولما يفسد الاختيار فلا يفسد الصلوة  
لما كان حدثا سواء كان بالوعاء فلا يفسد صلوته وفي حاشية نسخ الغفب غسل تطهيرا لا يكون  
حدثا لان النوم كاليفقه عند الاكثره حق الكلام وكذا بها حدثا بغيره بل لا يكون بغيره  
بالنوم كغيره الصبي فيها حث لا يكون حدثا ومحتا والشبه انها لا يكون حدثا ولا يفسد  
لان التامه جعلت حدثا لغيره في موضعها جات وكذا في ذلك اليوم بل يفسد الصلوة  
اصلها لان النوم سفل حكم الكلام ايضا في اليوم بذهي المنصوره قبله بغيره بل لغيره  
يكون الحيوان سمع رطونه معتدله في الدعاء الروح المعنوي في الجواب بل الصفا  
ما يحس ان هذا احسن النوم وفور السجده عن استقامه في الازمان احسن  
على ما قيل ليس بغيره بل يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره بل لا يكون بغيره





عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم سقوط كل ملك فاداسف بعضه بقدر حركته على العنق وسقط  
 فاعداد اعصه الرق واما ما يجر به يعلق بها اياحه الصلوة وهو غير متجربة وكذلك اعداد الطلاق  
 للتجريم لان العنق الحي بها على حكم تجزئ الرق وسقط وهو العنق ان يفسد لان الحلال لا يفسد  
 ولا يفسد عن فيه وعلى غير ملك واحلوا في تجزئ الاضاف ولا يفسد بفساد رجمه الى تجزئه  
 الى عده ان يبان الرق في عدم التجزئ بقدر كونه واما العنق فلانه فهو حكمه به بصير السخص  
 اهلا للملك والى الالة على خلاف الرق ونحو مثل هذه القوة في المعصود من البعض وان يفسد  
 وعلى هذا قال بعض من معقوف لبعض لا يكون حرا الى البعض ولا في الكل فاشهدا به واحكامه  
 مع كونه تجزئ الاضاف ولا يفسد بعض الكل واما ما يفسد الاضاف عنده بصير كالمكانب في حيث  
 ان امور لا ملك معه وهو حق ملكا سبه وانه يخرج الى الحرية بالسفاهة وان بعض الملك راا رهنه  
 كالمكانب ملكا بعد الالة لا يرد رقيق العهر بخلاف المكانب لان السبب في المكانب عقد  
 تحت البيع وهذا ان ملك لا الى حرة ذلك لا تحت البيع واما بوجبه اجنب جانب الشريك  
 الملك باقى في نفسه بعد زنا العنق في الحار لانه لو ثبت بنبذ الكل لعدم التجزئ واللام  
 الملك ما كان بها ملك الشريك في نصيبه واما اجنب جانب العبد لا يفسد في العنق في النصيب  
 على الاصله الاضاف في حيث الكل لعدم التجزئ وبدرج من هذا الى الفدر لعدم تجزئ الاضاف  
 فلا لاضاف في افعال العنق وادالم يكن لا تفاعل متجزئ بالكل افعال الاعمال  
 وهو العنق غير متجزئ ما لم يكن افعال متجزئ بالاول فلان العنق لازم للاضاف فيقال  
 اعتقته بعنق فلا تصور الاضاف ولا اعتق كالصور الكسب لا التمسك واما انما يفسد  
 الاعمال حكم للعقد بالملك ما يفسد بقدر دليله كالنكاح والطلاق فان الطلاق الاول  
 هو افعال التعلق بالملك ما لم يكن متجزئ بالكل لا يفسد في تجزئ ما يفسد فوه صياحه عليه لم  
 في الحق نقصان في خلاصه كل يفسد به نية شريك وقال بوجبه رجمه الله الاضاف  
 ازالة الملك متجزئ يعلق بملك لا يتجزئ وهو العنق عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق  
 حكم سقوط كل ملك بانه ان الاضاف واما انما يفسد ازالة الملك لا يفسد في الاضاف  
 الاضافات وانما انما يكون انما للرق العنق المتجزئ او الملك المتجزئ لا يفسد  
 ل لا يفسد لان يعود تصور المراءا هو عدا فنه ما هو حقه وما هو حقه هو الملك  
 ودر الرق لانه سبب حقه في ما يفسد في ما كان حقه في ما كان حقه في ما كان حقه في ما كان حقه  
 الله هو حق الله اما الالة فلان حقه الكفر حقه على الخلوص واما الله فنه فنه هو  
 كذا الزنا وغيره في الاضاف الى الاضاف واما انما يفسد الملك المتجزئ كان متجزئ بالكل  
 يعلق به حكم لا يتجزئ وهو العنق اما تعلقه به فلانه معلومه واما انما غير متجزئ  
 في الاضاف واما انما هو ان الصلوة عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم  
 سقوط كل ملك اما انما عبارة عن سقوط الرق فلان سقوط الرق يساويه فلا يفسد

مساوية واما ان سقوط الرق حكم سقوط الملك فلان الملك على الرق واما العنق لا يفسد  
 واما ان حكم سقوط كل ملك فلانه لو لم يكن كذلك لزم انعكاس العلم على العلوية وجوده معلوم  
 للاضافة او تجزئ العنق واللازم بالملك بالضرورة فاعلموا من ملك بانه لا يفسد  
 بعض الملك فلا يفسد اما ان سقوط جميع الرق او لا سقوط شيئا او سقوط بعضه من كان لا يفسد  
 وجوده للمعلوم وهذا سقوط نصف الرق بله الالة لان الحكم يفسد بقدر دليله والامر ان يكون  
 الخزاء كالكل ما فاده الحكم وليس سطر الالة حكمه وانما انما الثاني لزم انعكاس العلم من  
 المعلوم لان الحكم يفسد بقدر دليله ولم يفسد شيئا وانما انما الثالث لزم تجزئ العنق وادالم  
 سطر سقوط حكم سقوط كل ملك فاداسف بعضه بقدر حركته على العنق وليس يفسد حكم  
 الكل وصار يعلق هذا الامر بقدر التجزئ بالمتجزئ لتعلق اية الصلوة التي هي متجزئة  
 بعسل المضاد للصورة المتعقبة المتجزئة فان حاصل بعضها سطر من قبل التجزئ في كل  
 البعض لكن اياها الصلوة بعسل الكل وكذلك اعداد الطلاق فانها متجزئة يعلق بها تجزئة  
 الفعليه وهي غير متجزئة هذا ما لم يكن في نوجبه هذا الكلام ويجب في وجوه الالة انما  
 جعل الاضاف انما هي ههنا وهو ما يفسد ما ذكرنا سلمة استعاره الاله العنق للطلاق  
 سقوطه واما الاضاف في ثلث للفقهاء الشريعة وانما انما الثاني لزم انعكاس العلم على العلوية وجوده معلوم  
 التجزئ كالعلم والثالث لاسلم ان الرق حق لله تعالى في السبق لصيرورته حقا للعبد حكمه  
 حوله عبد الرابع ما قيل ان الملك هو الاحتصاص المطلق للتصرف وحلها انما هو اية  
 تخصيص العبد بالملك فهو على الرق او خصص بالملك بالعبد وهو ان كان متجزئا للرق للكل  
 ازالة رجمه انما هو حق الله وذلك لا يكون والحواس على الالة من عريض الاضاف في سبب  
 متفاد من في محققين باعتبار من محققين فانه غير متجزئ في الفقه في انما الاستعاره وهو  
 المقصود من التصرف في الملك والاستعاره انما يكون بالطريق المعاني المقصوده من  
 كبر شتم وهذا الاعتبار لانه سببه منها منع الاستعاره وغيره منها ازالة الملك  
 الى طريق الصور الى المقصود المقصود فيها في نية وذلك بازالة الملك ومنه هذا العبد  
 فتا قضا من الثاني بانه متشكك في الامر الحكم فان سبب نصف العبد خارج بالاجماع ومنه غير متجزئ  
 وعن الثالث بانما يفسد الرق في الابتداء سبب جزاء واما في البقية فهو في الامور اكمية وليس  
 في ذلك الا الى السبب وعن الرابع على الاضاف فلا يفسد الا لاسلم ان تخصيص العبد بالملك على الرق  
 وعن الثاني بانه متشكك في المساهات فان ازالة الملك في العبد بالاضاف وحده خارج بالاجماع  
 والاضاف ان الاضاف انما هو ملك متجزئ يعلق به حكم غير متجزئ فادانما هو في حصول الاضاف في  
 البعض استحقاق العبد العنق بقدره ولما لم تحتل العنق السخص في سطره  
 السبب في جعله مكانا بين المهر والعبد بال  
 ملكية الحال لقيام الملكية بالاضاف لان الملك العبد والمكانب السبب في سببها في سببها

عدم اصل القدره السديه لا اله الا الله المستحق له في سائر القرب البديه بخلاف الفقير لا مال  
ما حدث في قدره الفعل وهو ذا حدث وهي استخاضه لا صلح بالزاد والراطل بل للسر  
والرعيه وصلاحه لا ان اتى باسم الاشارة الى ان السكاج يسمى رفا ولا يخلع مالكه امان  
خطاب هذا الرق فانه سطر مالكه لا حتى لا يملك لوفيق سكر وان ملكه للولي لقيام الملكيه بالا فيل  
مغناه ان ملكه كونه في سبيل المالكه لا في سبيل الادب ولا منصور ان يكون مالكه في هذا الرق لان الملكيه  
سنة العجز والملكه سنة القدره وبما مضى لا يملكها فان قيل لم لا يكون ان يكون ملكا من جهة مال  
ومالكه في سبيل امانه في ملكه غير امان فلا يلزم التنازل لخلات انجبه فلما لم يملك ملكيه في  
حيث انه اذن لو كان ملكا مالكا وذلك لا يجوز لان المالك متفرد بالمال مبتذل ولا يجوز ان  
يكون المبتذل متفردا لا حاله واحده خلافا لملكه غير امان لان الضرورة وحسن النية في ملكه  
في هذه الصغار والكبار ان الادب سنة سابقه على الكليه فلو ملك المالك رعايته لم يملك العجز  
مالكه بالقبضه والاربعه هذه الصفات وبيان ان المالكه بالادب والاربعه من مال  
ومالكه من ان يملك بالاجماع فلو ملك الرقيق ما غلبه بالملكه بالادب وما هو ملكه  
لنحوه لا يجوز ان يكون ملكا للقبضه كما اذا بقى من سطر من ارضه ارا حربه فاحده لم يملكه عند  
الى حصره من ارضه يد فظهر على ما سطر بالخرجه من دار فظهر على محله الملك لا ان يملك  
لا يبق في الرق اهلا للقبضه كانه لا يبيع اهلا ملك المالكه لم يملك الرق نصرا كما انه يملك  
له ما لا لا يفرق ان يفرق بين نصرة من يملكه من نصرة من يملكه من نصرة من يملكه  
القول وليس للولي ذلك لان النية من العجز ما هو ونصرة من يملكه وليس ذلك لملكه للولي حتى  
ان القول لا يملك الشرب من خرغ من يملكه ابتداء من يملكه اهليه هذا النصرة لم يملكه من يملكه  
للملك والاموال ان ما هو ملكه للولي العبد لا يملكه فلا يملك العبد والمكانة السور ان ادبها  
الولي كالا لملكه الا غنى لا بالشرع عباره عن حل سماع كصديقك اليهين والعبد ليس  
ما هله بالملك ليس باهل للشرع فحصل من ان كان كمالا لم يملكه بالملكه ما صار  
احق من طاسه كونه يدا هم ذلك جوار الشرع فاذا زال الوهم بذكره ولا يصح من القدر  
امكانه محله السلام لعدم محله القدره وهي لديمه فليكون عليم الاستغناء التي هو شره  
الحج لان القدره البديه منافع البديه وهي حادته على ملك المولى لا ما يستغنى على اوله من  
القرب البديه من الصلوة والصوم بان العبد الذي حصل ان بها وضيق لست للولي الاموال  
وهو ما يبق على الصلوة والصوم ادا كان كذلك كان الحج المودون تمل وهو شرطه فلا  
ينوب من العجز خلافا للفقير اذا حج لم استغنى من ينوب عن العجز لانه ما ملكه  
حدث من قدره العجز ادا حدث وحصل لا استغناء الا عليه لان الحجاب في  
وقت الحج يجوز هو اهل والفقير منهم لانه ملكه استغناءه لاداره ولكن بالبعد  
المستغنى بل زاد ولا راطه فاحق الوجوه علم الى ملكه ليس بغيره فلم يملك لاداره

نحو ان جعل كالمساخر على الصدق والصلح في كلام الشيخ ان الاستغناء منه ليس بالوجوه  
على ما قال ان من كان اهلا حكم الوجوه بوجه كان اهلا للوجوه في لاداره الزاد والراطل  
الادب على الاواني وهم من لم يملك الادب على لغوات سره لا معنى من جهة الادب ومن من هل ان  
لسل المود من قوله ليس بالوجوه الذي يصح الواجب له مما ليس بالوجوه ما هو اول الكفاية  
ان ذلك حصل بخدم ومراكب واعوان والرحمة الله والرفق بالاني ما كلبه من  
وهو السكاج والدم والحموه في الرق لا ياتي اهليه غير امان كالسكاج والدم والحموه لان ملكه  
الوفيق لذلك لا بعض الى ان يملك الرق فيكون باسمه فكان حق هذه الاب سطر على سطر  
ولانها في خواص الان والضرورة داعية الى ان ياتيها لان العبد مع الرق اهل كادان  
السكاج والى البقاء فانه لا يملك الاستغناء باسمه المولى وما عند الحاجة يادنه كالا ملكه  
عالمه الا بالاب عند ذلك وليست له اهليه ملك اليه نادا الا هو في له بوجه هذه  
الا السكاج في يملكه ملكه وانما توقف بقاؤه من على اذن المولى دفع للصرح لا سطر  
سليم للبره وفي كتابه بدون اذله اضار به حيف يتعلق برقيقه العبد والنيها حق  
المولى فلا بد من اذنه ولذا لم اسقط حكمه بالا غنى لملكه لملكه العبد والنيها حق  
اذنه ولو اذن فلا غنى في كان ملكه لملكه العبد وولم يكن المولى في ملكه احب  
ما قيل للمولى ملك احبارة على السكاج ولو كان العبد مالكا فملك المولى في ملكه احب  
بان ذلك لا يضر بالملكه لانه لا يخصص ملكه من الزمان لملكه او العبد مالكا فملك  
الضرر عنه كان بوجهه على اذنه ما ص لكونه مالكا ولذا لم يملك العبد بغيره ولا يملك  
الدم والحموه ولانه يحتاج الى البقاء ولا يفرق الا بغيره لملكه ولذا لا يملك المولى  
انطلاق دمه وصحة اقرار العبد بالنقصه لانه لا يفرق الا بغيره لملكه ولذا لا يملك المولى  
شراجه وكان اقراره على نفسه لا على حق المولى في بوجهه في الحال وقبله المولى  
قال رحمه الله وما كان ملكا في اهليه البالات المودوم ليس بالملكه  
والحل والولاية حتى بان دمه ضعف بوجه فلم يملك المولى نفسه ومن البها ماله الرقة وكسبه  
ولذلك قلنا ان الذين مني بفساد لانهم يسمونه ساعه رقتهم من الاستغناء في الاستغناء  
لان حاجتنا الى المودوم المتعلقة حق المولى لم ياتي استغناءه في موضعه وادام سطر حواجر  
ما حرا في غنىه لم يتعلق بوجهه ولا كسبه من سطر اقراره المودوم ومنه ليدرج  
امراه بغيره ان مولاه ويدخل به لان بوجهه البقع ايا سطره من غنىه حق لاداره  
بنا في كالا لملكه اهليه الكرامات المودوم للسر في الادب لاي الاحوه بانه في احوه  
مثل المودوم لان اهليهها بالنقصه ولا رجحان منه للمودوم العبد وذلك ملك المودوم  
وضعهما الشرح لبي آدم وهي كرامه لان الادب ما يصير اهلا للكتاب والنيها  
وعند زعم سائر الحيوانا احتيازا لشرعها والحل بان استغناءه كرامه وروح



قصا انهم على جهة الاستسلام ما ولد له كونه ولدنا انفسه الحق على علمه السلام والولاية  
 ما بها سبيل الى العير سبأ واي ذلك كرامة والملك المستبد في الكرامات لا يكون كالمملوك المستبد  
 وضعف دمه بركته معاه ان لم دمه ضعيفا فالاول بلا من حيث هو من خلق وله  
 دمه صاكة كما في الثاني بطلان مال و المال للذمة له فقلنا بوجود اصل الذمة لكن ضعفت  
 بالرف ولم يخل بالرف من معصيا ان لا يملكه بالرف من غير ان يملكه الى الرتبة ما بينها او الكسب اذا  
 تصرف بها اليها بغير ان يملكه بالرف من الرتبة والكسب منصرفا للكسب اليه او لا فاعلم  
 بع اوله من سبب الرتبة ولا مع و الكسب لان لا يملكه بالكسب من  
 للمولى في حيث لا يملكه من راس مال له ليس صرف و يخرج من نظر العير من حيث انه لم يملك  
 حقه من اسبق ولم ينفذ حقه بهذا فلم لا يستعمل في الكسب ان كان ان يملكه بالرف  
 اسبق في سبب الكسب ان بعد الرتبة في المردود المكاتب وحقن بعض سبب  
 في الدين هذا اذا كان دينا من حق المولى بان سبب لانهم يبيع مملوك بن الاسملاك وبن  
 التجارة لان خاصا الى جهة التعلق في حق المولى لم يملكه من اسبقا به من موضع الا اذا  
 احتار المولى بعد ان يملكه العبد اما دون ما المحرور مال العير ولزم المادون من سبب  
 التجارة وحيث ان يملكه من سبب وبن رتبة ان لم يملكه المولى اما محرور من حق المولى  
 لا يملكه فلا تناقض واما في دين التجارة فحقه خلافا لاشافي لان رتبة كسب المولى و  
 اسبقا به المولى وكون الاسبق الاول ولم يادون له الا بالتي له فلا يستغل فيه بغير مال  
 التجارة واما ان هذا من حصة العبد مطلقا لانه محرم وجوبه باقرار العبد المولى جميعا  
 او سبب بعض هو ان يملكه بغير رتبة كسب لا يملكه الا ما خلا من سبب حق المولى ناخر  
 الى سبب بطلان العبد بالرف بغير ان يملكه بالرف ولا يملكه بالرف ولا يملكه بالرف  
 موقوف حقه كسب سبب العبد محرم اذا كسبه المولى وكسبه حقه حق العبد  
 علم منهم حق من سبب مواجده بعد العتق واحترز المحرور من المادون فان اقراره بن  
 صحة في حق المولى وسبب من يملكه بان تزوج له امرأة بغير اذن مولاه و يدخل بها  
 ثمة تحت العتق الا مواجده لحياته من سبب حقه بغير رتبة سبب العتق بغير رتبة  
 بعد سبب حقه لئلا يملكه حق المولى لعدم رضاه به فلا يستغل حقه قال  
 وكذا في حق المولى بالرف لانه في كرامات الشريعة ما حرمه وبعض بالرف الاستبداد  
 حتى لا يملكه العبد الا من يملكه كذلك طالع النساء بقصر بالرف الى النصف حتى يصح نكاحه  
 اذا لم يملكه على الحرة ولا يملكه اذا خا وفارق لسبب النصف في العقارية والعدة  
 فتنصف لئلا الواحدة قبل التصفى مستكمل لكن حدود الطلاق لا تكون بغير رتبة  
 سبب المملوك اعني بالنساء وعدد المملوك لا يكون بغير رتبة عن انساب المالكية اعني بغير  
 الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالنساء لئلا ان يملكه حقه بالرف الموقوف

الحق به لا يملك من كرامات الشريعة ما حرمه وبعض بالرف الاستبداد  
 السبب لان نعمه والان نعمه بقصر بالرف فلا يستغل حقه بالرف الموقوف  
 واما بالنسبة فلما بينا انه في كمال الكرامات عليه الكرامات الموضوعة للبشر وهذا الفقر موقوف  
 واما كسب النصفان فقلنا يستفيد من قوله حال مملوك نصف على المحصنات من العذاب  
 من نصف العذاب بدون على نصف النصف لكونه في مقامه وقد روي عن بعض الفقهاء انه لا يملكه  
 اكثر من اثنين وهذا حقه على ماله في تحريمه اربعا كالمملوك بالرف لا يملكه مالكية لئلا يكون  
 فيها كالحرة وكذلك في حق النصف بالرف الى النصف بغير رتبة في جارية النصف  
 او في النصف بغير رتبة من النصف وهو كسبها كسبها في السكن وازداد واجد النصف  
 وحقه بالرف لئلا يكون كالحرة في حقها بالطريق الا في كسب النصف باختيار العبد من مملوك  
 في حقه لان المملوك الواحدة على الواحدة من نصف ما غنما ولا حوالا وهو نصف حال العتق  
 نكاح الحرة وطال ما غنمته في العتق منه مباح كما حمله حال العتق ولا يملكه حاله  
 المملوكه لتصور النصف في المملوكه مملوكه على هذا ما احتاره النسخة وقلنا ليس  
 في الحنفية الا طلاق طالع الانعام الى الحرة وطالع الانعام عليها في حاله الا بغير اذنه  
 في طالع الانعام والعدة بغير رتبة في حق المرأة ما بينا في نكاحه بغير رتبة  
 كسب الواحدة يعني الحصة الواحدة لا قبل التصفى مستكمل ولا سبب لان لا يملكه في الجود  
 والطلاق بغير رتبة لان طالع المملوك بغير رتبة في حق الزوجين حقه في حقه اخلع في ذلك بغير  
 لكنه بغير حق المرأة في حقها لئلا يملكه في حق الزوجين حقه في حقه اخلع في ذلك بغير  
 النسخة بغير رتبة الى المملوك بالرف واحترز بغير رتبة في طالع المملوك بالرف بالرجال وبن  
 مالك للطلاق فوجبان في حقها دون طالعها كما في النكاح وهو مدعيه عنان وبن مدعيه عنان  
 النسخة وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان  
 حدود الطلاق بغير رتبة عن انساب المملوكه وانسابها من سبب على المملوكه وحل المملوكه في حق من يملكه  
 في الطلاق بغير رتبة عن انساب المملوكه فان المملوكه بالرف بالرجال وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان  
 الانساب مبيح على حل المملوكه لان المملوكه اذا كانت مملوكه بغير رتبة او طلق في كان حل كسبه  
 التصراف ان يملكه بغير رتبة ان يملكه بغير رتبة بطلان المملوكه بغير رتبة وبن مدعيه عنان  
 نعمة في حق من يملكه بغير رتبة عن انساب المملوكه وانسابها من سبب على المملوكه وحل المملوكه في حق من يملكه  
 من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة  
 بعدد انساب المملوكه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة  
 ولما كان بغير رتبة الطلاق كما عكس ان يكون انساب المملوكه في حقه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة  
 في المملوكه لان مملوكه بالرف وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان وبن مدعيه عنان  
 المملوكه كانه نعمة في حق من يملكه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة من سبب النكاح وادان نعمة حقه بغير رتبة











ما عليه لان سموت الشيء بسبب ما هو في ضروراته فاص التلحق في مال مولاه سخيذ على كبر  
صحة في الحد والحدون المار لانه انما يتبع في التلحق وهو على ما في صحيحه وبالمال هو على المولى ولا يصح  
واظن ان العبد ليس بالاحوال المار به بل هو على ما في صحيحه اذ ان شهد به رجل وامرأتان ورويت  
انفسهم وبالمال كما اذا انشروا ستمتلكهم وسيد محمد لا يصح اصلا ولا يقطع ولا يورث المار به  
فوق وروى الله ان اقرار المحرم باطلا حق المار به لم يصح في حق التلحق انما يملك ما في المار  
على ملك المولى لا يمكن ان يملك غيره وهذا الاختلاف المذكور فيما اذا كذب المولى وفان المار به مال  
ما اذا اصدقه فانه يقطع ويرد المار به لا خلاف بالاسم رحمه الله وعلى هذا الاصل  
فلما في حسابات العبد حقا ان رقبته تصير جزءا لان العبد ليس به هذا النقص بالاسم بل هو  
لكنه ملته الا ان شاء المولى العدا يصير عابدا الى الاصل عندنا في حقيقته رحمه الله حتى لا يطل  
بالا فلا يورث من عدا يصير معنى المار به وهذا اصل لا يخص بوجهه اي وعلى ما ذكرنا ان الرق ساق  
ما لكه المار به وكان كثر اهلنا كرامات الشئ في ان دمه ضعفت فلما في حسابات العبد حقا  
ان رقبته تصير للمولى عليه حسب اجابته والوجه على المولى العبد هو المولى على الدفع الى ان يختار  
العدا بالارشاد في تحرير بين الدفع والعدا وتارة الشا في حكم جانه على الادس كلاما في المار  
مقتضى المولى امان بود على شرا وساء على ملك العبد يكون الوجه في الاصل على العبد وفي هذه الكلمة  
بمعنى المار به بعد العتق بعده بواحد سكيل الارشاد العتق وعنده لا يملكه لان الاصل  
في حسابات اجابته ووجه على الحاشي والسرور اوجب على العاقلة ما عدا موارسها لعذر الخطا وما عدا ذلك  
للعبد لان العتق بالارضاء وقد انقطع حكمها بالرق بالاجماع يقع الصانع عليه مباح به كمسوى ما في  
سبب بعد العتق ولما ان المختلف ههنا غير مال وكل ما هو كذا كذا في وجه الصانع على المختلف  
والسرور اوجب الصانع في صباه للدماء من الهدر فيكون في صلبه في جانب المختلف كانه هله ينداء  
ولهذا لا يصح الكفاية بالدمية ولا كذا الزكوة فيها الا يجوز هذا القبض واذا كان كذا كذا فاما ان يحك  
على العاقلة او على العبد وعلى المولى لا سبيل الا ان العدم العاقلة بالاجل ولا الا المار به لان العبد  
لصحة عتقه في غير الصلوات وهذا لا يحك عليه بغير الاقرار ولا يملك من حقه شيئا من نفس  
ان يكون على المولى كونه اقرض الناس اليه ولما ملك اكسابه وانهم بازا الفهم والارزاق  
الرضان والقرض ووجه هذا خلاف والحواس على اسد به ان قوله لا يملك الا على ما اجابته  
وجوبه على الجاني لان امان بوجهه مطلقا او بغيره وكونه محلا وان لم يملكه وليس عليه  
والا وروى عن محمد بن مسلم قال سئل عن رجل يملكه من نفسه فله من نفسه ما ليس  
ماله والصبي اوصى الى الصانع يملكون معناه لكن صانع باليسر لا يملكه الا في مال هذا  
الى ما ليس بغيره لانه يكون عتقه لكن ما ليس على صلبه وهو ليس بصحيح وقوله لان ما المولى  
العبد من نفسه بغيره يصير جزءا من نفسه في جميع الاحوال لان حاله شبه المولى العبد فان المار  
به يصير عابدا للمولى وهو الارشاد فانه هو الاصل الى عتقه عند الحقيقة رحمه الله والنقل الى الله

بغير صلو الرق وحينما تصير التزام المولى العدا بمعنى احواله كان العبد حاله بالواجب  
على ما هو في حدود المار به الى نفسه كما في احواله وطاعته ان المولى احدث العدا كان  
الارض دين في ذمته والعبد عبده ولا سبيل له بغير علمه عتقه وعندهما لو ادعى له والادع  
العبد الى ولا يملكه الا ان يرضى به من يرضى الى الله فليس ان يرضى به العبد لانه ان يرضى  
ان يكون الجاني مضروبا الى اجابته كالى العبد واما تصديا الى الارشاد المحقق اذ كان احاد  
حرا لتعذر الدفع فكان اجبار المولى العدا بغير الاصل الى العارض مكان معنى احواله  
فاذا مورث ما عليه ان لا يملكه بغيره كالى احواله ولا يرضى به ان الاصل احدث  
لانه ثابت بالنص في قوله تعالى ومن قبل موسى صلى الله عليه وسلم العدا تصير الى الله بغير ضرر  
انه ليس باهل ملا ارضعت الضرورة اجبار المولى العدا عدا الارشاد الاصل بغيره سبيل  
وتل هذه المسئلة سمع على احواله في النفس بعدد ما لم يكن النفس معن كانه هذا  
الاختيار في المولى نحو ملاحق لا وليا اي ذمته لا لا سخا وعنده ما كان النفس معن كانه  
في ذمته النفس كان ناء وان يكون هذا المار به كفه وهذا الرق جميع احكامه كايضا اصل  
لا يخص بوجهه منها ان الفهم والقدرة والحكمة وامر الله اذ احدث الله اجبره  
كان ازواجه عبيدا او احرار عندنا لا العلة ازاد الملكا على المطلق وان العبد يصير وفيها  
لمولاه اذا كانت المار به صانع عتقه لا ان الوصاية بسبب مولاه بغيره وكذا في مودم والرق  
ساق الارشاد وحيد كانه ماله كونه بالاسم رحمه الله واما الموصى فانه لا يملكه الا على اهلته  
الحكم ولا اهلته العبادة ولكنه لا كان سبب الموت والموت محرم طاعة كان الموصى من سبب العتق  
لما كان الموت على المار به كان الموصى من سبب العتق حقا الوارث والعهرم ماله ولما كان محرم  
العادات عليه بغيره المكنه ولما كان في سبب خلق الحقوق كان في سبب احواله انفس بغيره  
الى الله فله فعل كل تصرف في خلق المكنه في الفورة بغيره واحكامه ثم التدارك بالنفس لا يصح  
اليه مثل الجبه وسع الحماه وكل تصرف لا يحتمل جعله في المكنه كالاخاف اذ ارفع على حق انهم  
او الوارث وكان القياس ان لا يملك الموصى الا نصا لما قبله لكن السور حورد كل ماله بغيره  
الحكم على صانع الوارث بالقليل يعلم المحرم والتمهم فيما اصل في قبل الموصى حاله للبدن وارضى  
الموصى بالجميع وقيل محمد بن عيسى في ذلك ان كان يحكمها بالثبات انه العتق بغير  
العبد والنفسان فالعبدان بغيره في تصور الوجود بها في احواله وهذا باسلا ما يملك  
في حاله في صور الوجود لها في الخارج والاولى كرسا في تصور الشيء على جلد ما عليه لانه  
في الذهن قبله فخلق في الاكساب في النفسان بغيره بغيره ملا والاطلاق على النفس  
والحق انه يملك في تصور هذه تصرفات لغيره وانه لا يملك اهلها حكم ان مودم ووجه على عتق  
سواء كان في حقوق الله او حقوق المصادق ولا يملك اهلها العبادة ولا يملك اهلها العتق  
عن استعماله بغيره ما يتعلق بغيره في الحقوق وعندها كانه سبب الموت والموت عتق



كما مرص في سبب العجز ما ان مورثا من مظاهر ما ان المرص منه ولان الموت يحصل من الام  
اكتا حلة المرص وما كان الموت عليه كالموت الوارث والعزم في ماله ان كان المرص في اسباب خلق حق  
الوارث والعزم ما لم ياله عليه الكفاية فلان قال الملكة ثابت به والوارث اقرب الناس اليه والارث  
على نصيبه الذي منعه من العدة يصير هو لا بالدين مكلفه العزم فيه واذا سئل انه يحرق فوايه  
من اسباب تعلق الحق في حق العلاوة عليه بقدر الكفاية لئلا يلزم تكلف ما ليس في الواسع فاما  
ناخرت صلواته فاقربا فاعدا وجوبا وكان من اسباب المحرقة بقدر ما يقع به حق الوارث والعزم  
بمقدار السلم في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في حق العزم ان كان الارث  
مستغنيا وما لا يتعلق به حق عزم ولا وارث مثل ما زاد على الدين او على ثلثي ما بقي من الدين او  
على ثلثي مجموع مديون الدين وثلث ما يتعلق به حصة المريض كالنعم واحة الطب والتمساح  
مكمل مثل وجوه الامور من المرض فيه والمحرم المرض اما نسبت اذا انصل بالموت مستندا الى ادر المرض اما  
استند الى الاتصال فلان هذه المحرمات يكون من اسباب الموت هو المرض الحثيث لا انفس المرض  
فقبل حدود هذا الوصف لا يثبت المحرم وان الاستبعاد دلالة اذا انصل بالموت يصف بالامانة  
من اوله لان كل جزاء من اجزائه مصدق محرم لام بعده فاضيف الحكم الى الجميع فقبل كل جزاء  
واحد منه محتمل للتمسح مثل الله وسبع الحماة وحقوقه نصية للحاكم فان اخرج الى العفو  
لعمل حق الوارث والعزم به يندرك به وكل نصيب لا يحمل البعض كالخاف ولا يحاسب  
ان يتعلق به حق ولا يتعلق فان لم يتعلق بهذا الحال كما اذا وقع الاتفاق في المال ما بالدين  
وهو يخرج في الثلث وان يعلق به كما اذا وقع على حق عزم ما ان كان العبد المعلق مستغنيا بالدين  
او على حق وارث ما كان نعمته زائدة على الثلث جعل المعلق كالخلف بالموت يعني حكم الميراث  
قبل الموت بحكم الميراث حتى كان عند شهادته وسائر احكامه وكان القياس ان لا يملك الميراث  
الا بها فاما ان المرص به يتعلق حق الميراث بالمال وذلك بحسب المحرمات لا بصريح ولا يصح  
منه لكونه محرمات لا يصح من العبد كل الشرع حوز ذلك نظرا له لان الارث مفروض بالمال  
مقصود علمه بما جاز على حله لا على سلاطيم وحل عقول الثلث تبين ذلك بقوله صلى به  
علمه وعلم ان الله يصدق عليك سلف اموالكم في احوالكم الحداث وبقوله صلى عليه لم في حديث  
سعد بن مالك السلف والثلث تبين والعقد الا جماع على ذلك فكان الاكثاف بالثلث مستحسنا  
او استينار له على الوارث القليل في الثلث ليعلم بذلك ان المحرمات فيهم ابا والاصح على الوارث  
لنعمته ذات اصل الوارث القليل في الثلث ليعلم بذلك ان المحرمات فيهم ابا والاصح على الوارث  
سعد بن الثلث ويجوز ان يكون ذلك في سطره والله وجه الله وما تولى الشرع بما  
للموت وما لا يصح له من ذلك صورة وهي حقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه اصلا  
ملاكه من عدمه وسلف انما اراد به للثمن لان شبهة الحرام حرام ولم يصح افتراره ما سلفا  
دبيه من الوارث وانظره في صحة وموت المحرم في حقهم كمنه لثمنه العدم من حلال المحرم

اي المحرم كما بقوت في حق المصالح هذه احوال سوال يعرف ما ان عاقب الشرع الا ان  
من الثلث حصصها للملك الثلث لا يتعلق بحق اطمع في ربه بالوصية للموت في سلب  
كالا حصص لانه متصرف في حقه ويعبر بالحجاب ان الوصية كانت موقوفة على اهل الاسلام ان لم يكن  
بقوله تعالى كتب عليكم اذا جعل حكم الموت ان تركتم الوصية لموت الله والارث من المعروف  
على المصنفين وذلك ان حرث ذلك من سلب البعض ومصارفة للمصنفين في سلب الارث للموت بقوله  
تعالى بوصية الله في اولادكم ومن لم يكن عليه السلام بقوله ان الله تعالى اخذ كل ذي حق الا وجميع الوارث  
وايضا ان شواجا الميراث بهم بملوكهم بنفسيهم للموت العدم من الدين في مقدار ما يوصي به حله العلم  
قال الله تعالى لا تدرون انكم قريب لكم معا او لفصل صفات البعض لا ان الله تعالى يوصي من وصيه  
من الله وهذا لا يجوز بل للشيخ القليل في ثلث المقدس الى الكيفية وما تولى الشرع الا ان  
ايضا لا يدخل ايضا الميراث في حقه من معنى وحقيقة وشبهة ان حصة الوصية وشبهها سواء كان سراج  
لما هو من ايها النسخ اليهم صادر ذلك حراما وان كانت الصورة والشبهة كالكيفية لان المرص موضع  
الحرمه والشبهة فيه كالكيفية خبا لها شأن الصورة ما اذا ما لوارثه بنسب التركة فانه لا يصح هذا  
حصة سواء كان مثل القيمة او لا وعند ما يصح عند القيمة لا من سلب ابطال حق الوارث وهذا  
فكان الوارث والا حصصهم من سلب ولا يصح انما البعض بعض من اعدى ماله بقوله وهو محرم  
ذلك حق ما يورثه فلا يكون كالواصي لم يشي اذ حق الورثة يتعلق بالعين كما يتعلق بالمال  
حتى لما زاد بعض الورثة ان جعل لغيره من دون رضى المحرم لا يملك ولو قصد ابا البعض بعض  
الحال لا يجوز فكذا اذا فصلت له بالعين بل ذلك يمنع مع من مثل القيمة واكثر حلال الا حصص  
ما لم يمسح بموتهم في التصرف معه فعلم ان البيع في الوارث ايها من صور من حيث انه ادر  
رصوره العين وان لم يكن ايها رضى لا يستوداد العوض منه وما شال لا يصح رضى الا انما اراد  
ما لم يوافق لوارثه من العين والدين لا يصح حله او ان الشا من يصح لان المحرمات يصف  
من التبرع ما زاد على الثلث مع الا حصص من التبرع اصلا مع الوارث ولا يجوز فلهما والسعي في طر  
رفقت به يصح افتراره كاي الصحة ولله لوارثه بالوارث مع ان فيه اصرارا بالوارث المحرم  
نكلا افتراره للوارث ولان افتراره للمعص نهم الكذب فان من الكاذب ان يكون عزمه  
في الافترار حلالا في حال البع ابا راضيا به يكون وصيه من حيث الحق وان كان افترار  
ه صورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام ولان لم يصح افترار المحرم ما سلفا من لوم الوارث في  
صحة لانه ايها له عالمه الدين من حيث الحق ما سلفا من لوم الوارث في حاله على اخص  
والوارث كقوله في افتراره ما سلفا به لثمنه براءه الوارث على الدين لوالكفالم وقوله وان  
لزمه في الصحة رد لما روي عن ابي كعب انه لوارث ما سلفا من لوم الوارث في حاله على اخص  
موت لان الوارث لا عالمه في الصحة فلا يستحق براءه منه عند افتراره الا سلفا من  
ذلك لا يستحق عزمه كالوكان دسه على اخص في افتراره ما سلفا من لوم الوارث في حاله على اخص  
الصحة ونكلا افتراره ما سلفا في احوال الوارث بالدين لان الدين على اخص انما لا يصح

على صلب الابن عند الفصح مثل ما كان عليه موصوفه صا صا صا وكان هذا الاقرار بالادب بلا صبح  
على الارادة بالاستغفار الى المحصى لان الجمع هناك الحق فينا بالصحة وحق الغفران عن المحصى لا  
يتعلق كما يمكن استغفاره سم فلم يصار الى افرازه بالاستغفار كمن يتعلق حقهم به فاما حق الورثة فيقول  
بالعين والدين جميعا لان الوارثه طامه وكان افرازه بالاستغفار صا صا صا صا صا صا صا صا صا صا صا صا صا  
ملاكون متعلقا ومذكر الشرح في الحقيقه المحمودة ومثل للمستهتم بقوله وموصوفه المحمودة على  
اداناعى الوارثه الحقيقه المحمودة او الغضه المحمودة بالردية لا يكون اذ فيه شبهة الوصية بالمجود  
فان يكون على طلاق المحصى الى المحصى بل على ان حرضه انصار الفقيه الى لان الجوده غير موصوفه عند  
الغاية المحصى بقوله صا  
كانت في صا  
ادى حرمه شقوق المحمودة حتى لم يحزم مع المحمودة بالردى اصلا فالتسديد له وهو المحمودة  
على الصلة الى السلب لما قلنا وذلك فلنا اذا ادعى في موضع موته حقا لله ما لا كان من السلب  
وذلك ان ادعى بذلك عند ان يحزم مع المحمودة في ذكر الوصية ومقدارها ذكر المحمودة المحمودة المحمودة  
كالهبة والمجاهة والصدقة ومضى انه يحزم مع ذلك لان السلب لما قلنا في يتعلق حق الغفران بالورثة  
بما لا كان قبل فدل علم ذلك في قوله ثم التذلل بالنقصان احصى الله اجيب بان ذلك لم يدل  
على كل انصاف صا  
حق حرمه متعلق ككاملين واللا هو صا  
العزم بقوله وبذلك قلنا ان وما قلنا انه يحزم مع العلم به وراى الثلث اذ لا دى في موضع موته حقا  
لله تعالى ما لا سوا حرمه صا  
والصوم والاعاقف والحيث كان ذلك في الثلث كالتفريعات وكذلك اذا ادعى بذلك عندنا وان لم  
يوصى فيه صا  
في سمع امان ان لم يوده للودين في خدمه مقدم على العزائم والوصية كليون العباد اوصى به اولم  
يوصى استدل على ذلك عندنا كمنه صا  
نفصى في جميع التركة وكذا ادعى الله ولا حق مطالب به وكفى التمام في انقائه مستغنى عن  
تركه كدين العباد لان امان على من الادنى في حقوق بعضي المال والوارثه كالبهنة والبد  
يعوم مقامه بعد الارضيات الادنى بلدا فله والحوادث ان التركة عونه صارت ملكا لوارثه  
وم جرح على الارض حتى لو وجد ملكه له واما هذا فان الواجب ان لا يتعلق بهادون العباد انصافا  
مضى وان بالنص على طلاق القياس فيقول تعالى في بعد وصية يباود دين واجمع العباد  
على عدم الدين ملاخورا عني وحقوق الله بها ولا يحاقها بها لا اله الا انت معها فان الواجب  
في حق الله مع الادنى لا انفس المال في حق العباد نفسا على ما لا يخاصة له فلا يصح في حق  
الله اقامه امان مقام الدين بعد الموت وانما يمكن جعل الوارثه ما يباين الادنى لان الواجب  
عاداه فلا بد من فعل في حكمه عليه حقيقه او عدوا وظلام الوارثه مستصرا لما اوضح

من الموت وعلمنا الاساس في العادة استيفاء الواجب لا يحوز الامنى الوتر الذي حرم اداءه  
على كتابه على التركة لا يوجد بها الا ان يوصى فيكون مظهر الوصية سائر التبرعات مضافا الى ذلك  
وهو ان يكون على طرية الحقيقه انه امرها بذلك فلا يكون حقه ولا ان ملك الوارثه في انقائه  
ثابت بالكتاب وجعل بين الله كدين العباد ما لا يقياس على دين العباد حرمه صا صا صا صا صا صا صا  
لا يارضى الكتاب ولا ان امضى ما لا يارضى بالكتاب حقه دين الله احق يمكن ان يكون معاه  
احق بالقضاء وان يكون احق بالقبول والى ان لا يستلزم الوجوب المحمودة فيقول الوارثه  
على وجوبهما كما يكون لغيره بفسط الاستدلال عليه قال رحمه الله ان يتعلق  
الغفران والورثة اما بالصوره ومعنى في حق أنفسهم ومعنى في حق حرمهم صا صا صا صا صا صا صا صا صا  
كل متعلق بعينه كطلاق اعناق الراهن لان حق الميراث في ملك البهنة في ملك الله صا صا صا صا صا صا صا  
بعد هذا ولم يبعد ذلك وهذا العمل لا يحصى في دفعه في قيل هذا الحاشية الى حرمه صا صا صا صا صا صا صا  
الميراث متعلق بالميراث كمتعلق حق العزيم والوارث اما ان المحرم حتى حرمه من الاجماع صا صا صا صا صا صا صا  
الراهن لقا ملكه مسمى ان لا يسمع حق العزيم والوارث انصاف الاغناف لقا ملكه فقال ما يتعلق  
حق العزيم بالورثة اما بالصوره ومعنى في حق أنفسهم ومعنى في حق حرمهم صا صا صا صا صا صا صا صا صا  
عنه اما انصاف معنى مظاهر اما بالصوره ملاك المحرم لا ملك مع من و في مثل الفقه والكره في ملك  
في الاوصى مثل الفقه وتذوقه في ذلك قيل وسواء هذا الكلام مستدلى ان حق العزيم متعلق بامر  
بصوره ومعنى في حق الوارثه ولكن معنى في المستدلى ان حق العزيم متعلق بالمعنى وهذا ما لا يسمع  
الان وذكرنا الاجزاء ان الحزم المحمودة سبب الدين لوماع ماله من احد الغفران مثل الفقه كره لوماع  
في احصى كلف لوماع السلب لا يكون لان في انقائه ابنا والسلب بالقضاء وانه محمودة صا صا صا صا صا صا صا  
وهذه الرواية تدل على ان بيع المحرم من العزيم مثل الفقه كره يعلم ان حق الغفران متعلق بنفسه  
اما بالصوره فبمعنى التوفيق منها اما العمل على اجابات الروايتين واما ان جعل الصبر فيهم  
وغيره للورثه حتى يكون معنى النظام يتعلق حق الورثة بالمال في حق أنفسهم صا صا صا صا صا صا صا صا صا  
من الوارثه لا مثل الفقه ولا بالكره ويتعلق حقهم بالمال معنى في حق عزمه في الاجاب والفقهاء صا صا صا صا صا صا صا  
يكون السبع في الغريم مثل الفقه كالحصى ولكن في الكلام في يتعلق حق الغريم وحواصصهم في  
حق عزمه وكوح ذلك في قوله ومعنى حواصصهم اي حواصص الورثه وحواصص الورثه بسبب الغريم صا صا صا صا صا صا صا  
سكون معناه ومتعلق حق الغفران في حق عزمه الورثه وهذا معنى في حواصصهم صا صا صا صا صا صا صا صا صا  
مثل الفقه واذ كان العمل شحولا لا يرضى بدمع وفوق البهنة عليه كلام اعناق الراهن في حق  
الحزم في ملك البهنة ولم يملك الورثه ولم يكن العمل في حق الورثه بعينه مستصرا بل ذلك بعد هذا  
اي اعناق الراهن وان ملك البهنة هذا الاصل وملك الورثه واحصه وادان على ان سئل ان سئل  
ذكرتم في الاعناق ان ملك البهنة هذا الاصل وملك الورثه واحصه وادان على ان سئل ان سئل ان سئل  
ما في فستحق الاصل في ذلك والحوادث ان الاستفاق لبعضه محلا لرد عليه في سئل ان سئل ان سئل ان سئل

[illegible]

الرفقة وسئل المصنف ما يقع من جنون غيره ولا عبرة المحرر بهذا الموضع أصل الاحتياط في قوله ما روي  
وإنما يصدق النكاح ما لا يلاعنان أهله بحد لكن الظهارة للصلوة مشروط بحدوث نصفه البدر  
وفي قوله مشروط بحدوثه وفي وضع الحيف ما هو صحيح في القضاء ولذلك وضعها ما روي  
جعلت الظهارة عنها شرعا لصحة الصوم أيضا فلا خلاف أن النكاح لا يقع في القضاء ولم يكن في قضاء  
أخرج بل سقفة الأحكام والنكاح كمن لا يحصى عددها في الحيف لقوله هو الدم الخارج بقار حافر  
الأرض أن يخرج منها شيء كالدم كمن غاص في ماء من المرأة السليمة عن الماء والصوم احتواؤه  
رحم المرأة من الدم الخارج من غير ما ذكره وعبره في دم الأسكنة فإنه دم حرم وقوله السليمة  
من المرأة هي العبد ما لا يملكه حتى أعين بصورها من لثت وقوله والصوم عن دم نواته من  
سبب ما به يسيح فيضربا والنكاح الأصل مصدر يغتسل المرأة بالنكاح إذا صارت نفسا و  
بالفح إذا حاصت وكل واحد منهما من النفس معنى الدم ومن النكاح هو الدم الخارج من فم  
هذا شبهة للدم بالمصدر أما استفاضة في نفس الرجل خروج النفس معنى الولد فليس بذلك  
المعبر وأما الاعدان أهله الإطرب ولا طلب إلا دارا لا بالذمة ولا بالعقد النكاح  
ولا القدرة البدن يسعى في الاستفاضة بها للصلوة لكن الظهارة عنها للصلوة مشروط بحدوث النكاح  
كالظهور من سائر أحوال والإكس وقد حدثت للصلوة نصفه البدر ما روي في وقت بالفترة  
المكسرة لكن في تركها سبب من حيث ما روي في اليوم والليل لا تخسين كأي الدم ما فيه وفي حيث  
أن أخرج مروي عنها حتى عرف المصنف في حرج في القيام أسفل في القعود ثم إلى الأمام إلى الاستفاضة  
والظهور بعوتها وفي قوله مشروط بحدوثه فلا يجب الإقرار وفي وضع الحيف والنكاح  
ما هو صحيح في القضاء والصلوات مع كونها مشروطة بنصف البدر فإن الحيف ما لم يكن أنزل من  
تأخره كان الواجب إطلاق طهارة التكرار وكذلك في النكاح مع عدمه فضاغف الوضوء منها بالمر  
الحرج والشرع يصح البدر الملقح أخرج فذلك أن بالمرم أخرج ووضع أن سقفة القضاء في  
الخارج والنكاح أو ما الصوم فقد جعلت الظهارة عنها شرعا لصحة أيضا وهذا  
أنه صلح عليه لم نال الحيف بلع الصوم والصلوة في أيام إقرارها وما روي عن سقفة رضي الله  
عنهما من سبب نكاح في الصوم ولا يحصى الصلوة لكنه على طهارة النفس من الصوم يتأكد  
مع الحجاب الحرام بالانفاق فيكون كمن نادى بالولاء النص في قوله مشروط بحدوثه  
فلا يجوز إلا في الغرض المذكور لكنه لا يجب في القضاء وأيضا لم يكن في نص أخرج لار الحيف  
أو بلع الحشر أيام ولا يتصور أن يكون مستغرقا في وقت الصوم وهو الله بل سقفة  
أصل الصوم في حرمه وأن سقفة أداه كمن أعين عليه ما وليله فإن قبله في هذا سقفة أن  
يكون استفاضة سقفة الاستفاضة الشبهة واجب أن يكمل ما حرم في الحيف فلا يملك الحيف  
مستفاد من سقفة النفس أيضا وأما الحيف والنكاح من كسرة لا يحصى عددها وأما حصره  
أنما هو غير كسرة من أهله أحكام الدماء ما فيه التكليف في وضعت العبادان كسرة  
الأحكام من أحكام الدماء وأحكام الأحرار ما لا أحكام الدماء فأنها ما حصرها ما حرم من أن التكليف



بأنه هل ان كان أهلا للحكم كان أهلا للحرر من لادله قال رحمه الله حتى يعلم المبال  
وان القسم الثاني ان كان حقا متعلقا بالهين يعني بقائه لان فعله فيه غير مقصود وان  
كان دينا لم يبق بمقدور الرضا عن تضم اليه مال واما كونه الذم وهو دية الكفيل لان ضعف  
الدمه لم يمت فوق الضعف بالرف لان الرف يوجب ذواله خالفا وهذا لا يوجب روايه  
فقبل ان يلا محتمل الدين بنفسه ولذا قيل ان الكفاله عن الحب المتعلق لا يصح وهذا  
قول في حقه رحمه الله كان الدين سافه لان موه بالخطابه والكفاله لا التزام الخطابه  
ولا حزم بخلاف العهد المحرر بالدين مكلف فيه رخصه لان ذمته في حقه كامله واما  
حيث المال اليه في حق المحل وان لم يوصف ومحمد رحمه الله بفتح لان الدين مطالب  
به تلكا غير اشبه واكثر اعلم انه محرم مطالب به لان ذلك العدم يعني محله الدين  
لا يجر بالمعنى بعبا ولذا التزامها بالدين مضاعف الى سبب في صوته ولذا اصح النصارى  
عنه اذ اختلف مالا وكفلا وان كان سريعا عليه بطريق الصلة بطول الا ان يوصي بفتح  
في التثنية في القسم الثاني وهو ما شروع عليه كآية غيره لا يخ اما ان يكون حقا متعلقا  
بعبين او دينا فان كان الاور كالموت والمسقى حر والمسح وانقصصم والود بفتح  
ما به سريعا ذلك المعنى على ان يلا يعقب او المذكور لان العاقبة عونه فلهذا  
مقصود في حقوق العباد والار والعقل مع حاجتهم الى المال يعني حقه في العقب بعد  
في كان يعقب في كصور المقصود وان كان الثاني ملاح اما ان يكون شروع عليه بطريق  
اولا وان كان الثاني كالدين لا يفي بحقوق الذمة حتى تضم اليه ان الى الذمة على ما يلا المذكور او  
هو ما يلا متمم مال او ما كونه الذم وهو ذم الكفيل فان الكفاله ضم ذمته الى ذمته في  
المطالبة لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرف ودمه الرقيق لا يحتمل الدين  
بفسه ان ان ذم الرقيق لا يحتمل الدين بنفسه فقد تقدم بانه واما ان ضعف الذمة  
بالموت فوق الضعف بالرف فلان الرف يوجب ذواله خالفا بالاعتناء ككونه متدبرا اليه  
والموت لا يوصي ذواله محالبا وان احتل بطريق الكرامة فقبل ان ذم الحب لا يحتمل الدين  
بفسه بالخرق الا ان الكفاله عن الحب المتعلق لا يفي ككفلا لا يفي  
ان الذمة لما صيرت بحيث لا يحتمل الدين بنفسه صار الدين كالان في احق اكله  
الذمة لغوات محله وان بقي في حكم الاخره ولذا ذكره على وجه التشبيه فاما ضرب الذمة  
وقد ذكرناه انفا واما صيرورة الدين كالان في ضرب الذمة وان موه بالمطالبة  
والمطالبة فلهذا من يعلوه فلهذا من اما الاول فلا يلا يعرف وجوده الا بالمطالبة  
ولذا قيل في سبب ضعف في الذمة مع ان ذمته في نوجه المطالبة واما الثاني فلا يلا  
في الحب سله وحيث من غيره غير مشورع واد استفت المطالبة بغير الكفاله  
لان الكفاله لا التزام الخطابه الا لادله الدين ولذا سفي الدين على الاصل بعد الكفاله

واختل حلول الوصفه الواحدة على ما ان يوصي بان العمل المحرر اذ ان الاصل مكلف عليه  
صحي وان ضعف ذمته بحيث لا يحتمل الدين بنفسه احاطت السعي ما ان ذمة العبد حقه له  
لان في غائله بالحق مكلف فيكون محتمل الدين والمطالبة بانه اذ يوصي ان يصدقه في  
مطالبة الحال ان يلقه بمطال بعد العتق ولما نصرت بالمطالبة الى ان اولى ما في الحال  
المطالبة تخفف عليه فيصير الفرضها الكفاله واد اوصي بمقتل الكفيل الحال وان كان الاصل  
مطالب به فانه لان ما خرا من الاصل مع توجهها بعد رخصه في حق الكفيل كان يخراب  
الدين ان يضم المال اليه لاطراف الدين واما هو في حق المحل كما في سبب الدين في انما يلا  
حق المحل اذ احتمل الدين بمطالبة الا ان ذمته غير كامله في حقه ولو ان ذمته على حد حوا  
من الحب المتعلق صورة ان يقال الكفاله ضم ذمته الى ذمته ولم يبق للمحب ذمته بغيره لانه قد يقع  
الكفاله بغيره لولا ان الاصل وهذا الدر ذكرناه في حقه رحمه الله وان لم يوصي بموت  
انه وان سفي رحمه الله بفتح الكفاله عن الحب المتعلق وان لم يوصي مالا ولا كفلا لانه  
والمطالبة دليل نبوة في الذمة فيصير ضم ذمته اليها اما المطالبة دليل نبوة في ذمته في  
واما الدين مطالب به فلانه واجب عليه بعد موته ولذا اختلفت كفلا في الكفاله ولو لم يكن للدين  
واحدا ما صحت لان براءة الاصل بوجوب براءة الكفيل ولذا مطالب به في الاخره بالاجابة و  
لم شروع مبر ما اذا كان باقي في حق الاستيفه وهو فوق المطالبة لانه هو المطلوب سله في حق  
المطالبة ايضا لانه بعد ذمته لا يلا من الحب وعدم قدرته على الاداء وهو محتمل لا يفي في الكفاله  
كالكفيل المحي وكما لو كان الدين موطلا وبوطه وذكرنا ان من سفي على الله حله ولم يلا في كفا  
انصاره فقال لا يحتمل ذمته على ما صحتكم دين فقالوا نعم وها ان اود بباران ما منع من الصلة  
عليه فقال على او انوقادة وصي العقبها ما على ما رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الكفاله ما على  
عليه واجبات عنه انه لا يلا من مطالب به فان علم المطالبة بانه بالاتفاق وذلك لعدم المعنى في محله  
وهو حارب الله لا يحتمل المعنى بعبا فلهذا واد عليه بعد الموت فلما في حكم الدين اولى في الاخره  
والثاني سلم وليس كذا في ذمته والار غير الفراع وضمه الكفاله عن الحب المتعلق لكان ذمته  
احتملها الدين سفي سفي المطالبة فان المطالبة بغير سفي خصوص احد في حقه  
ان الاصل لا يلا تخفف واما الدين المحرم بالمطالبة تخففه على سفي ان يلا بفتح  
بعد الكفاله واستدلالهم بالحديث على سفي اذ ليس فيه ان كان مفسدا ربي سلم وليس فيه  
على ان ذكرنا كانه صحت سفي اذ لم يوصي في الحكم في المطالبة والملازمة والمسقى  
على القضاء عليها فلا ضمان الا في راد احد العدة وعلى طرف الرجوع لان الكفاله للعقب غير صحيح  
عند الاكثر ولا يصح للمجهول للاختلاف ولو كان الذي صلا عليه كالاصل في سفي وضمه فلهذا  
وقد سلم بالعدة بما على ظاهر الحال في الوار للرسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه  
عدم لصيرورة ضعف الذمة لزمته بالدين لو ما صا الى سفي في حقه صوته وان  
صير يلا في الطريق بفتح ذمته في بعد موته لزمه ضمان العقب على خالده ويحرم



ما لا يشك في انهم من مال الله الذي لا يكون اقرب الى حصول المقصود وهو العلق  
ما اذا طارفاً مال ملك المولى بعد موته لصوم معتق بلا سفي هذه اما الملك لا يشك معتق  
وموافق الخراج فان قيل بقاء مال ملك المولى على طر من المولى معتق بلا سفي هذه اما الملك  
ان يصدر معتق وهو مستلزم بقاء المملوك والطارف معتق فالملوك مثل اما الملائكة  
فان مال الله اذا عين مكان مكانا والمكاتب عند ما بقي علم درهم واما اسف الملائكة  
انها اما ملكه يعني الكرامة كسرة صحت الشرع بالعنف ولا كرامة في انها المملوك لا بها  
بقي من الولد وادام بقى المملوك واما ملكه لا يصور ان يكون مكاتباً فقد اعني  
انك ما جاب السج بان المملوك ما يجرى الباب فقل معتق ان بقاء المملوك يكون  
ببقاء ملكه اما ملكه لا مقصود اسف فاننا حتى ناتي بقاء اما ملكه لا قلنا ولا يكون ذلك الا  
ببقاء المملوك وبطلبه انصرف الى وقت الاداء فيعمل المملوك شرطاً لا حق في ملكه  
وان كان مقصوداً والشروط ان يبيعها فتيق حقيقاً لهذا العقد المذنب  
الله ولما لو مات لا من ذوا او من مال لا سفي بذل القامة لا سفي العقد حتى لو تغير لغير  
اسان صح وعنف قبيل موته وبقايد ان بقوت بقاء المملوك تابع لبقاء مال ملكه مطلقاً او غير  
الى حال مكاتبه والاوت مملوك والذي سلم لكي يكون في يكون مقصوده بنفسها بالشر  
الى غير يمكن في احد اسلله وكون مال ملكه تابع على هذا القدير وليس احد الاعتراض  
ارجح الى المصطلح الدليل ويمكن ان يجاب عنه بان يمكن القول باحد البديلين باعتبار  
بقاء المملوك لما قبله ما ملل ملك اليد ولا حاجة له الى بقاء المملوك وكجور ان يكون  
معناه المملوك تابع لملكه على معنى ان المكاتب ملك بذل التصرف بالعقد وهذا غير  
بار العلق وملك الرقيم وسيل اليه على ما مر فاداد في المبدل حكم كونه ولا حرج به  
ان ملك رقيم على من يبيع الى بقاء المملوك صحة القول كونه ومن سلك في فان  
بقا المملوك مقصوداً لما طارفاً مال ملكه المولى بعد الموت ليس معتقاً كما ان يبقى  
اعتناء المملوك لمصير المولى اذا المملوك على من الضعيف وهو البقي كالا عين في اما ملكه  
وان يدلي عليه ان اعتناء على مولاه والحجاب ان المملوك ليست في حاجة الخيف وهذا  
لصورة ان نصاته بالحربة ويبدع ذلك ما سألنا فيها ومنهم من ذل اسف المملوك وجعل  
حوال ساد حربه الى حال صحته لان المبدل كان في ذمته والاس فخرج منها الى التزم  
سجها ولما طار الاصل نادا حو ريش ذمته ومن اع دمه بوجه حربه الا انه لا ظ  
حربه مالم يصل المبدل الى الموت فاد اوصل حكم كونه في اخرج من صحته والحجاب  
ان اهدا المبدل به معاقب المبدل بان المولى ان الحربة مستند الى حال صحته والبريل  
دليل على ان الحربة مستند الى ما بعد الموت وان هذا يكون ان يستند به على اسف  
اما ملكه بقاء فكلوا ملكه من نفسه وذلك سلم للمختم معهما الحق ما احذ الشرح

وعليه بعض من وجهين احدهما ان المكاتب لو قتل حراً وولدك وما ضمن القاتل قيمته  
لا دية ولو مات حراً ضمن دية الوفاك انه لو اوى في شئ لوط او في الى رطل لا حو  
وصيته وانقاؤه ولو قد قتل رطل بعد موته في ما لا حظ ولو ظم كرسى زائريه  
والارضا وحدا فادف كافي ساير لا حراره الجواب عن الاول ان ارضان مقادير  
وهو عبودية تلك الحاله وعن الثاني ان جعله حراً في اخرج من صحته لصورة العلق  
فلا يظهرنا حق غيره في حوال الوصية والا بها والا حصده قال رحمه الله بهذا  
الموارث بطريق الخلقة عن الميت بطراله من وجه حتى صرنت اى من يتقل للمسا  
اوسيا ودينها ودنيا بلا نسب وبهذا صار التعلق بالموت كالف ساير حو  
التعلق لان الموت في سبب الخلقة اذا استسبها وبمرض الموت لموارث  
مسحق بصير الموصي به محجوراً لذلك اذا است بالحق والصان ما لشرائه  
مسحق من بعد فان كان الحق لا ما اصله مثل حق العلق بالمدبر مع الاخرى  
عليه في المولى للزوجه في نفسه وللزوج في سبه وهو معنى التعلق بلدى مثل  
المدبر وصار ذلك كما لو ولدناها استحققت سبب العلق لما قلنا وسفوه المقود  
عندنا حينئذ لان النقوم بالاحرار تكون وقد ذهب لان الامنة الى الاصل كجور اليه  
بالسبب والمنعم تابعه ما اذا صارته فزاد ادرت بحصة كجور للمنفعة والمائة  
تابع نصا والاحرار عدما في حق المائة بلدى ذلك ذهب النقوم وهو غير المائة  
بصورة المنفعة فتعذر الحكم الاوت الى المدبر بوجود معناه دون الثاني ما ان  
بقي ما سفي به حاة الميت بعد موته سبب الموارث بطريق الخلقة لان له حاة  
الى من خلفه في امواله فانام الشرع اقرب الناس اليه مقامه فيكون اسف سفي  
نظراله فان قيل يوجب الموارث للموارث اذا كان لبقا حاة الميت بغيره بغير  
حق الغريم عاله لذلك فما حكمه بعدم الدس على الموارث بالحجاب ان يقع بعلق  
الدين بالم راجع اليه لان الدين جالب عليه ومن اخذه فكان في تعلقه رغب الحابل نظر  
نظراله ان يظروا ما نطق حق الوارث فانه لا يتيق به لان الدسا والى الاخرة  
خا به ما في الباب انه جعل اقرب الناس اليه اسفاهه كاسفاهه فكانت حاة ان  
اقرب تقدم واقرب الناس اليه من يتصل به سبباً ودنيا كاحباب الغرمين  
والعصبات ودون الارحام اذا كانا سبباً من اوسا ودنيا كولى العفاهة بوز  
المولاة والزوج والروجة سلمين او دينا بلا نسب ولا سبب كسبب اسبب  
حيث يوضع في سبب المال ولهذا قيل ان ولان الموت سبب الخلقة ما لا يتصل  
بالموت بخلاف ما بوجود التعلق سواء كان التعلق اسفاهه كقوله اذا مات  
حراً او علقاً كالوصية وتعلق التملك سبباً بالشروط غير صحيح وذلك في سبب





انداد صبي او بكونك الى امراته اسما وان يعسله ولذا اومر من بلا شهر في خلاف بالومات يات  
 المرأة فانه لا يعسله روحها وقال الشافعي في ذلك لا يصح له عليه كالم باللعنة لو لم يعسلك  
 وكعسلك فحسب عليك على رضى الله عنه عسل على رضى الله عنه ولا ان الملك جعل كالقائم في حقه  
 لما حقه فكذلك في حقها لا ان ملكا يحل شركها ولما اهلها ملكه وقد جعل الله الملك  
 ملاسقى لها لا ان ذلك حق عليها اسما بل ملكه لها هو واما حلال عليه المملوكة فلا بل ان  
 في الادب نقضا خاصة المالك مع طواف القميص الى زبان الحرة لانه لا يقدر على نصها جواحه  
 في الملك بعد الحرة وصاحبها ليست حجة المالك فلم يشرع لها جنتها فلاسقى بعد الحرة ولا احد  
 على موصوعه بالمعص فان الملك لم يشرع حقا عليها ولو بقيت صارت حقا لها لم استوصح النسخ  
 انما كان السكاح في جانيها بالكلية عقوبة الا ان له لعله عليه بعد بها ولو بقي ضرر من الملك  
 لم يشرع باللعنة لعله ولا لزام باهل فالقوم مثله اما المارء فلان ملك الملك لم يشرع عقوب  
 مكره الا لبرائه مكره بالمعصية والحق وحرمة المعصية في حارسونه وكذا في حارس زواله  
 بعينه في حارسه لولا ان المارء فلان العدة غير واجب عليه ولذا حلل النزوج  
 رخصتها واربع سواها بالانكاح والكواب عن قولهم ان الله عليه كالم باللعنة رضى الله عنها عسل  
 ان معناه تمت سبب عسل على رضى الله عنه فانه رضى الله عنها ان ذلك غير ثابت لادان  
 المص على النسخ عليها ولو سئل عليها عسلا في ذلك لادانها بالخصوص صحت نال لاسر سواد  
 رضى الله عنه على الكواب في ذلك اما علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاحلله ولو صلح الابطاح  
 الاخره قال رحمه الله واما الدار لا يصح له حاجته بالقصاص في شرع عقوبة لذكر  
 النار فذكر بعد انفسا رخصه وعنده ذلك لا يجب الا ما يصح له في حاجته وقد وقعت  
 الامانة من حق او نيا به من رحم لاساعه بخرنه ما وضعت القصاص لورثته ابتداء والسب  
 اعقل المصدا بعد انفسا لورثته قبل موت المخرج وصح بعد المخرج انما ولذا قال  
 ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص على المصدا هو الموت لما قلنا ان القصاص به ذكر النار وان  
 سلم جثته الاوليا رخصت به وذلك برجع اليهم في القسم الرابع وهو الدار لا يصح له  
 تمت هو القصاص لار القصاص من شرع عقوبة لذكر النار والقصاص قد حلت عند  
 انفسا اخصه بالعقوبة المستمرة لدار النار وحسب عند انفسا اخصه وقد علمت ان  
 عند ذلك لا يجب الا ما يصح له في حاجته في كمينه وكفيمه وقصاره ويومه وسفله  
 وضاه والقصاص لا يصح لسي من ذلك لعل هذا قد فهم ان لا القصاص له من  
 علة جرحه من الاهل فان ذلك عقوبة وقد عرفت انما على حق اوليا الحب في  
 وجه بعد الوحي او الادار فلا تقام عقوبتهم فانهم كانوا اسنانا ومنصور  
 به وسعقون ماله عند اذاعة على هذا الوجه وحاصل القصاص للورثه انما لحصول  
 التمثيل لهم ولو فوؤا الخيانة على عقوبته ان عنت الميت ثم سئل الميت حتى يرضى به التوارث

[illegible]

ما يصفه السب وهو الارث والكراتان وجوب الاستيفاء لا حكم شرعي معروف بانفسه والزوج  
فيما رجوع الى الاستيفاء لا يجوز لان الاستيفاء لا يجوز وما لا يجوز اذا اضيف الى  
الرجوع من غير توريث موجود في حق الكل لكل واحد من هذه من غير تخصيص واحد بهذا  
انه يرجع اليهم انه انما المتعدد لا بالاختلاف المتعدد فيما يرجع الى الكل بل بصفه المتعدد  
الى كل واحد كما هو المتعدد به كاد اقل جامع واحدا يفتقر الكل به بهذا الطريق فان قيل  
الحاصل في الكل بصفه في كل واحد من هذه الاصل للاضمان اما اصل المولى فلا يفتقر بالاستيفاء  
لان السب لم يخل في حق كل واحد من هذه الاستيفاء بنفسه الملك انه ليس بكل واحد لان كل واحد من  
الامه المتفرقة ولانه الفرع لا يعود اما الفرع مسبب كامل لا يستحق الكل انما لا يفتقر  
معدا اخر اجماع المتضايق لا يخلو السب بمعداة الابوين المتضمن في الفرع ولا يجوز ههنا  
لان لكل واحد من هذه كلاً من الملك المتضمن في الفصاحه اذا كان في الفرع كغيره وان كان  
سبب لكل واحد من الفصاحه لان سببه العفو استيفاء موجوده لا ضمان عفو الغائب والكاف  
ولم يفتقر به وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجهه او لا وهذا المعنى لا وجوبه بعض الورثه  
لان الصغير ليس من اهل العفو وانما هو عفو بعد بلوغه وبسببه عفو متوفى اخره لا يمنع  
الاستيفاء لان حق الكل في سبب لا يفتقر لشيء موهوم للاعراض فان قيل السارق يقطع كثره  
المودع من سببه المالك ان اقل ان المالك قد وهبه منه واقره وكذا بعينه الرجوع مع العلم  
الرجوع احب بان السبب اسما الى الجواب بغيره وحقا في جهة وجوده لكونه مدد باسرها  
بعد اعتراف هذا الاصل للمرجح جهة وجوده لا نه مدد الى العفو ولان في رجوعهما  
ينبغي به السبب التام ما انما هذا مغير مدد الى الرجوع والمالك غير مدد الى الاقرار وما  
سواء لا يعقل من غير الموهوم في هذه المسئلة فان اختلفا والموهوم في هذه المسئلة بوجوب  
استيفاء الفسخ لا نه مدد بالمواد ماله رحمه الله وذلك قال ابو حنيفة رحمه  
الوارث احضار اقامه غيبه على الفصاحه ثم حضر الغائب كلف اعاده البتة من اي ولان  
العقد صحيح بالورثه ابتداء قال بطريق الارث قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الكافر من  
ادعى على رجل من ابيه واحده غائب اقامه غيبه على الفصاحه فقبلت وكسب لورثته منها  
ثم اذا حضر الغائب كلف اقامه البتة ولا يعصى له بالفصاحه ما لم يبعدها وقال لا يملك  
لان الفصاحه واحده بطريق الارث عندها واحد الورثه عندها سبب متصفا فقامت  
وعلى الباقي الارث ان قيل لو كان حكام لم يلزم الاعادة لا استيفاء نصيبه في الورث  
له انه يملك ان الفصاحه واحده للوارث ابتداء لا ارثا فلا يكون بعضهم تاسعا من  
المعصاة اسما في حق لا اذ كان كالاو استند اعيان ومعدا الباع اقامه اقدم منه فيمنع  
الحاضرا استيفاء حق يثبت للابدين الاعادة لم يمكن في الاستيفاء لان كل واحد من حق  
الفصاحه كان ليس معه غيره ونحوه لذلك اقامه بمن ليس في ضروره ثبوت لغيره

على احكام فان موجه المال وهو مورث متصيب كل من حصصه من ابيه وعرضه والورثه  
في البتة وانما الله اعلم قال رحمه الله واذا انقلب الفصاحه مالا صار مورثا لان مورث  
القول الاصل الفصاحه وعنده الفصاحه في كل يوم طفا من الفصاحه ما اذا اطفأ حرامه هو  
الواجب الاصل وذلك يصح كواجب الميت فخطب مورثا والابن من حق الموصي لا سلف ما عود  
ويطلق للمدعي فاعنى سهام الورثه في الخطب دون الاصل وفارق اختلف الاصل لا حراما كانها من  
تلف هذا جازما فالعالم بالفصاحه من ميراثه في الارث بل ليطالب بطله وهو مال مورث  
بالاجماع وقالوا ان الفصاحه مالا بالصلح او بالهبة بعض اولسبه صار مورثا في بعض  
دونه وسعد وحامه وكسب سهام الورثه لان مورثه في الفصاحه الاصل الفصاحه لانه هو اصل صورته  
ومعنى من صورته ومن يفتقر الاستيفاء كذا في القيمة عند فوت مثل صورته وهي  
فاذا اطفأ خطب حرامه هو الواجب الاصل له نكح بالسبب الذي العقد لم يمت وهو الفصاحه  
بمسند جواز الخطب اليه وصار فانه هو الواجب الفصاحه في احكامه وذلك ان اختلف بصفه حرامه  
الميت بمجهل مورثا وقوله لا يرى نكح هو موصي لقوله هو واجب الاصل وقيل هو موصي بغيره  
الخطب الاصل والى ان يفتقر له واذا انقلب الفصاحه مالا فاقوم اما الله لا يعالج حاشه  
فالفصاحه والبتة في كل يوم الفصاحه على اسمها احضار مثل بذرنا ومثل مورث في يوم  
الابن موصي لذلك بان الفصاحه ماله يصح حاشه لم يفتقر حق الموصي له في الورثه لاصول ذلك  
غلق بها فاعنى سهام الورثه في الخطب دون الاصل لان سبب الخطب لا يفتقر الاصل بل يفتقر  
اقتضاها ههنا احكاما في قوله وفارق اختلف الاصل لا حراما كانها من ميراثه بصلح مورث  
حواجه ولا يفتقر مع الشبهه والخطب يصح بذلك ومقتضاها عند ذلك ما عودته حواجه بالتميم  
معارف الوصوه اشتراط الشبهه احكاما قال رحمه الله ولهذا وجب الفصاحه  
للزوج والزوجه لان السكاح يصح سبب الخطب ودرك التام ولهذا وجب بالزوج نصيب  
في الابن الابن لان الزوجية من غير تصرف الملك لصارت كالسبب في ان ولان الفصاحه  
ابتداء للورثه عند ان حاشه رحمه الله وكذا ليعقود لم يفتقر الى الورثه بطريق الكلام عند مورث  
الفصاحه للزوج والزوجه وقال ابن ابي ليلى ان الفصاحه لان سبب اشتراطها العقد  
والفصاحه لا يفتقر بالعقد لان المقصود منه التمسك وبخلافه الا فارق الاستيفاء  
للموصي ولان الفصاحه من ميراثه لورثه السكاح يصح سبب الخطب ام لا سبب  
الارث كلامه كالفرايم حتى لا يتوقف الملك على الفصاحه ولا يرد بالرد كلاب الوصيه ويصح  
سبب لورثه التام ايضا لانه على المحنة والمحنة بالزوجه فوق المحنة بالقرايم وبهذا ان  
ولان السكاح يصح سبب للفصاحه وجب بالزوج نصيب في الورثه وقال مالك لا يورث  
الزوج والزوجه من الابن لان وجوبها بعد الموت وبعد سفحه الرضوخة فقلنا انه  
مال الميت حتى يعرض منه دونه فيورث منها جميع ورثته كاي سائر ما يورثه



الشيخ في الله عليه وسلم الصالحين ان يورثه امرأة اشبه الضحايا من عقول وجهائهم  
وهو من غير عيني وعامة الصحابة رضي الله عنهم ثم استوضح المسلمون بقوله الاور ان  
لزوجته من ماله موصوفا الملك اذ الملك فان من الزوجين ميسوفا فم من ماله من ماله الا ان يورثه  
مصارف الزوجية وفي بعض النسخ نصا ان السكاج كالنسيب صلاحه استحقاق النقص والدية  
فالسكاج رحمه الله واما احكام الاخره فاربعة ما يجب له وما يجب عليه ما الكسبه في صورته وما  
وما يلقيه في ثواب وكرامه او عقاب وطلانه لان القرين للثب كالزوجه للماء والنفقة للطفل وضع  
فيه الاحكام الاخره وروضة دار او حفره نار وكان له حكم الاجزاء وذلك كل بعد ما عني عليه في هذا  
المنزل الا ان لا يتعدى في الاستدلال بها فان لم يبلغ اخوانه واقربائه وروحه فان  
ان تبصر لبار ورضه كرمه ومصلحه من احكام الاخره بالاستيفار اربعة ما يجب له الى الثب  
على العبري اخفوف الحائله والمطام وما يجب عليه ما الكسبه في صورته في المطام والحقوف وما  
يلقيه في ثواب وكرامه وكسبه الا ان والاطاعات او ما يلقيه من عقاب وطلانه بطلان المعاصي  
والنقص والاطاعات وتبصر وجه الحصول الحكم الثاني في الاخره لا الخ اما ان ثبت له على الغير  
او لا مال له هو الاور والشار لا يخاف من غير اوله فالاول هو القسم الثاني والثاني لا يخاف  
اما ان يكون له غيره او لا عقابا بالاول والقسم الثاني والثاني لا يخاف من غير اوله فالاول هو القسم الثاني والثاني لا يخاف  
استدل بانه من الاحكام بقوله لان القرين يورث هذه الاحكام لم ياخذ ان يقول لا اور  
للماء والنفقة للطفل حيث انه وضع منه الزوج وللحيث بعد الفقه ولا احكام الاخره ويقول  
روضة دار او حفره نار وادان موضوعا من الاحكام الاخره كان له فيه حكم الاجزاء كان  
للمحرم حكم الاجزاء احكام الدين وذلك كله ان ما ذكرنا في الاحكام ثابت في حقه بعد عني عليه  
من الاستدلال الاسد وعلوه وان سكر كعد فان سكر الماني الاستدلال او للفتنة ولقد  
سبها في القرين من السحان النور فاذ استدل في ذلك قران لم الشيطان في صورة فيمن  
الى من ان اترك من هذه فتمس عصمه وقوله سوتها متعلق بالاستدلال اي جريان الاستدلال  
لتعظيم امره وسماها من عقاباته فانه لما سئل اجاب على معنى البيان ام من منقذ الشيطان  
ممن بالرحمة والرضوان جعل شجرة ووضعه في رياض الحسان ولا شك ان ذلك اعظم الامور  
المباهاه وهذا حق المسلم اما في حق الكافر فاسد ان المحرم لا للكرام ورجوه الله  
سبحه وعالي المنان لعقله ان يصير له ووضعه لمصلحه وكرمه انه ارجح الرحيق  
قال رحمه الله يا ايها الذين آمنوا من العواصم المكنتهم وهي نوزح من المراء  
على غصن من غصن عليه اما التي هي تمنع ما حرم والسكر والهرج والفسق والفسق  
الذين هم الاكرام اما الجمل اربعة اقسام حمل بالظن لا سيما لا يصح حذر اصل الاخره  
وجملته دونه لكم باطل لا يصح حذر الا الاور فالكافر لا يصح حذر الا الاور  
سكاجه ووجوده بعد وضوح الدليل واحلف في ديان الكافر على خلاف حكم الاور  
اما بوضوحه رحمه الله فقد قال انها لا مصلح دافع للتعريض ودافع للدليل الشرايع

في الاحكام التي يحفل بها ليعبر الخياط فاصل عنهم ا حقا - الدنيا اسودا فاهم وكلهم  
وذكرنا له على الجمل فتمسك العقاب الاخره والخلود في النار وحققا لقول النبي عليه السلام الدنيا  
كجن الحزن وجه الطام ما في حكمه لا يحتمل التبدل فلاحق انه لا يقضي للمكفر حكم النقي حال  
وتسبب في هذا ان جعل الخياط يتجرم الخياط غير انزل ما حتم في حكام الدنيا في العقاب  
واجب بالبيان وحوان البيع وما اشبه ذلك وذلك احصاير وخط السكاج المحارم منهم  
حكم النقي حتى قالنا ذاك وكما يدرك ثم اسما كالا يحصن لو قدر حذر فادها واذ  
طلعت الحلة النعقة بطل السكاج قضى بها عنده ولا يفرج حتى يردا على ما عني في العواصم  
السماوية شرع في بيان العواصم المكنتهم وهي نوزح ما يكون من المراء على نفسه وما يكون  
في غير عليه اما الاور والسكر والهرج والفسق والفسق واما العواصم  
فما ذكرناه اما الجمل فلو ما قبل العلم وان جعل في العواصم وان كان امرا اصلها قال الله تعالى  
واسم اخر حكمه في يكون انها تترك ما يعلمون سبلا لان زائد على حقيقة الاور وثابت في حال  
دون حال كالصغر وجعل في المكنتهم وان سمى للاحتياط لانه ان لم يكتسبه وان  
انما لانه لا يخاف ان يكون على شجرة اوله والثاني لا يخاف ان يكون يتاويل القرآن اوله والثاني  
الثاني هو النوع الاور وان كان الاور هو النوع الثاني وان كان على شجرة فلاحق ان يكون  
معد في جهله اوله والثاني هو النوع الثاني والاور هو النوع الرابع وحكمه على الاستدلال  
اما الاور فهو الجمل الباطل بلا شبهة الذي لم يصح ان يكون حذرا في الاجزاء اصلها للكفر  
من الكافر لا من كونه ويجوز بعد وضوح الدليل ان الدلالة على وحدانية الله تعالى  
وخاصة ثورته ظاهرة لاحصاها وهذا الدليل الدال على صحة الرسالة في العواصم حكمه كسرك  
زمانه وقد علمت المحجرات بعدد هذه النواتر فكان انكارها ككار المحسوس  
ملاستعمال ومحوها بها واستنصها انفسهم فاما علو الطم لا يحسد عذرا وجه واحلف  
بالحق والحق رحمه الله في ديان الكافر اي في اعتقاده حكما على خلاف ما سبغ الاسلام كله  
عقفا دمع حلال الخ وغرذ ذلك فاقضيه فاقبالها بصلح دافع للتعريض في نواحي  
دانه لا تعرض له وهذا الاتفاق ودافعه دليل الشرايع اي ما سبغ الاخر بلوجه الماني  
الاحكام التي تحمل التعصير كخبر الحن وخبر بطاح الممارج وكورها سقي بالان قلنا على الله  
ناحقه كالكافة احكام الدنيا لعدم اعتقادهم صدق المبلغ وحكم رونه كلامه حقه حليم  
سلم ولا نه الا ارام ليصير الخياط فاصل عنهم في احكام الدنيا اسودا فاهم اي تقرير  
الى العقاب بوجه لا يشر وتكون عليهم وهو الاطاع على حدة وذكرنا له على الجمل فتمسك العقاب  
الاخره وحققا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا كجن الحزن وجه الطام ما في حكمه لا يحتمل التبدل  
ولا تكليف في الحن لم يميزها ما تنهى النفس والدنيا للكافر بده الممانه وقدا امر بالسق  
بنوك التعريض لهم اذا قبلوا الذمة بقوله انزكوه وما يديون معو على الجمل فلاحق

لا يمكن التبدل فلا يكون ديانهم دامعه لا دليل لسرع فلا يطعن للكل كالمصحة كمال ولا  
يتكون على ذلك لا يقرب الله وسلي على هذا ان علم ان ديانهم دامعه ان ابا حنيفة  
جعل خطه الخطاب يحرم التحريم كانه مازل في حقهم احكام الدين كمن النجوم وانما انظر  
وجواب البيع وما اشبهه ذلك في ههنا ووصيتها والتصدق بها وكذلك الحمار يوصي  
كان المحرم للحريم في حقهم كالحمل والى ههنا وهو قول يونس وحملها الله طائلا  
للسامعي رحمه الله فلا خلاف فيهما واذا اطلقت المرأة بذلك النكاح النعق قضى بها عنده  
ولا يصح النكاح حتى يترافق وقال ابو يوسف ومحمد والى في رجوعهم الله لا يحل النكاح اذا  
كلمتها بذلك النكاح واذا وقع احداهما الى الفاض وطلب حكم الاسلام فزوج بينهما على  
ما خرج من موصعه قال رحمه الله فان قيل لا خلاف ان الولاية لا يصح في حق  
الامر ان المحرم ان اذ تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن ابنه اخر لها نزلان الفلقين بالسب  
ولا يرت المكلوفا منها بالنكاح لان ديانها لا يصح في حقها الاخر فكذلك ما اباي اباي على  
القادر ويستحق الفضا بالنفقة وايضا ان النكاح لا يصح في حقها لانها لا يحل في حقها  
نفسه فلا عنه هذا ما نص لا يحل الولاية بعينها لا ما حذر بيع العتق في حقها اهل الذمة والعشر  
في حقها اهل الذمة لانها لا يحل في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
امام المسلمين ليس له ولاية في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
ما ذكرنا من على الاصل المذكور على صيغة ذكر ما يروى عليه يقول فان قيل لا خلاف ان الولاية  
لا يصح في حقها بعينها ولا في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
من اباي اخر ان النكاح لا يصح في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
محمد بن الاخر لا خلاف ان النكاح لا يصح في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
على خلافه وحدها لا يحل في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
منه في بعض السبع قبل له هذا ما نص في ما ذكرت في عدم اعتبار الولاية في هذه الصورة  
مورد الى اننا مضى لانا فلا غير ما ديانهم ما بال عتقها حدها نصف العتق في حقها اهل  
الذمة واما العتق في حقها اهل الذمة في حقها في حقها اهل الذمة واما العتق في حقها اهل  
الا حله في العتق في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
وكذا الاصل في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
نالوا في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
في حاله في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
تم في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
ههنا وقال ابو داود في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
لم يعلق على اصله في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
العشر ما سافض وهو الولاية التي يجب عليها احد العتق ما سافض هذه الاحكام

شعيرة الانفاق مع وجود الارام بها من تحت طبعهم احدى العتق منهم فكذلك ما في  
ما قيل لو كان احد العتق منهم ما جاز يا من تحت العتق ووصف من احدهم بل هو من  
اجاب الشيخ بقوله الولاية لا يزوج من تحت العتق لان حق الاحكام للمسلمين بالجملة وليس له ولاية  
حدها في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
بالله رحمه الله وحدها في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
بالولاية لا دفع الازواج بالدليل فاما النجوم في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
لا يجب منقوم المتلف ولكن باطلاق المتلف واذا لم يصف الى منقوم المحل لم يصح شعيرة  
وكذلك احصان المفدوف شرط لعله واما العلة في القذف فت لا ترفع عن احوال المحل في حق  
ما احوال على الحقيقة وهو قول يوجب العلة لان السؤال ان الولاية لا يصح في حقها شعيرة ومحمد  
ذكرت في المسائل جعلت شعيرة وقال ان الولاية لا يصح شعيرة ولكن كمال على المسائل  
المذكورة شعيرة اما في حقها فلا ما اقامه على نفوها في حقهم واذا بقيت شعيرة لم يثبت ديانهم  
الا دفع الازواج بالولاية ما اقامه بقومها فلا ما كانت في الاصل شعيرة تكن غنة نفوها في الاصل  
وحيث لم ينفقوا اصدق بقية على اصلها واذا كان كذلك فلم يكن الولاية منسبة للنجوم وان  
اباد بعد الزواجا هم بالولاية سقط النجوم واليه لا يضاف الى نفوم المحل ما سافض  
في بايهم لا بد شرط لان النكاح لا يصح في حقها بل في حقها عليهم الولاية لا وحدها في حقها لان  
وما وصانه شرطه واذا لم يصف اليه لم يصح الولاية شعيرة ولما قيل ان يقول لا يحل النكاح ما لم  
يكن المحل منقوما وقد جوب النكاح فيكون المحل منقوما و لا يحل ان يكون النكاح في حق المتلف  
عليه او المتلف او في حقها لا سبيل الى الثالث والثالث سقوط ما حق المتلف بالنكاح في حقها  
ولزم اسفار الضمان او شعيرة الولاية ولا ترينف فلم الثاني والحوار والحوار وحده  
محالكم فان شرط الضمان فلا يكون بالسمة الى ياله الى ياحله والمراد من شعيرة ان كان الاور  
مصحح وليس كذلك فانه وان كان العالي لم يزوج لان ديانهم اختم بل في لزوم شرط ما هو حق  
فان النجوم باقية رتبته على الاصل بطريق التعلف وكذلك ان وكذا لان النجوم  
النكاح لا علمه فاحصان المفدوف من ذلك واما في العلة في القذف لانه احكامه الموصية لاجراء  
ولهذا يصح البية والكافر بما به دفع شرطه احصانه الثابت قبل الوطء في حقها اهل  
في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
دافعة لا موصية لعدم جواز اضافة احد الى الاحصان ما سافض رحمه الله واما النفقة فاما  
شروط طريق الدفع في الاصل الا ان لا يحسن منقوم الا في الصغر لا حذر فيها اذا فصل فلم  
ولا يحسن في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
المرات لانه صله بنته لودعت بديانها كانت الولاية بذلك موصية مادفعه واذا لم يصح  
مما دفعه ادها فقد جعل الولاية في دفعه اهل الذمة في حقها اهل الذمة في حقها اهل  
النكاح ان النكاح شرط في الاصل بطريق الولاية ان وصف لرفع اليد عن سقوطه

الولاية

سيدنا محمد المصطفى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من لبيش بكاهن ومن لبيش من لبيش  
 عاد به علم اني ما على الروح لرب العلم ان لم يكن لكونها محسوسة على الادوات لم تكن في علم  
 السمع وانما العلم بالملك في صحتها بانها بالبقايا مكتوبة كحكمة فلا يكون دانها موجه عليه شيئا  
 واستوفى ذلك بقوله لا يور ان الاب يحسن نعمه الابن الصفي لان الاب مع العلم فيصير  
 فاصلا لملكها ولا يلقاها عادة بدورها محل للابن او للقاضي دفع الملك من الصفي العاجز  
 لا اقل السمع كسمة لا محل له في الاب بالقتل اذا قصد قتل ولا يحسن الاب بدق الابن عزاء  
 لان العلم بالملك كالاقتل لا ينفك عن مقتله بن قصاص لان ذلك ليس بطريق الدية واذا كان كذلك  
 لم ينعى ما ذكرنا ان جوار الصفيان والحد والعقوبة تمت بالوبة بانها كانت الدابة دافعة  
 لا جرم خطا فماتت فان علمه صليها ليس في معنى الدية ولو وجب بدانها كانت الدابة  
 بذلك موصولة لادفع وهذا جواب عما ذكره السواب في كراه المحرم في بنته لانها لا توفى  
 بالنكاح فان من لبيش الاور انما تدان في صحة هذا النكاح حيث اعتقد المحسوسة  
 فيكون اسحق الدابة في علم الزواجر بانها اجيب بانها لما خصت الى القاصي الخبرات  
 وعلى اهل العلم معتقد ذلك قبل قال لبيش في المشايخ ان المذكور في هذه المسئلة قولنا انما على قاي  
 موار في صفة سوان في حق الخبرات بالرجوع ايضا لان هذه النكاح كحكم عليه بالصحة  
 في النكاح الاسلامي خلاص زاده النكاح وان كان يحكم بالصلح لا يثبت الارث به لانه من لبيش  
 بالدليل جواز كراه المحارم في سبعة ادم علم السلام ولم يمت كونه سببا للبراث نادم ولا يمت  
 باعقاف دعو وداوئهم لانه لا يمت لوبانه الذي يحكم لا يست على السماع ولم يمت على بانها انما  
 كراه المحارم نادم ادم يمتع بموافقه اخطا الزوجين فقد جعل نادم في سماع الاسم الى القاصي  
 دادم لما لم يمتع لانه وانا بصحة هذا النكاح حتى اذما على ما يشيرون فاذا جاء احد اهل العلم  
 لحكم الاسلام لم يمتع على نفسه بغيره ولا يمتع على عتقاد فيكون دافعا بل بغير الزام  
 الغير عليه بخلاف ما لو زعموا انها نكاح فلهذا نكاح الاسلام في هذا محرم عليها والى  
 هذا جواب من قبل نال الشيخ الامام الراهد رحم الله والحوار الصحيح من قبل السمع  
 ايم لانه انما اعتقد انما بصحة واحد الروح بداسم ولم يصح ما روي في بعض كلام ما روي  
 من لبيش بكاهن لانه لم يلقم هذه الدابة واما القاصي بالمرحة العصب بالقتل وول المحرم  
 في سريان ما ذكرنا في جواب في فصل السمع جواب من قبل وكان الشيخ يرضي بذلك لان  
 ما يمتع محمد لم يسلم وجوبها بطريق الدية وخطاها صليها كالميراث وسبها النكاح  
 كان سببا للميراث النكاح فاذا كان الجواب اخر وهو ما قال والحوار الصحيح عند  
 من فصل السمع انها ان الزوجين لما نكاحا فقد دانا بصحة النكاح وكل من دان سني  
 لزمت فاطم الزوج بداسم والزعم السمع عليه ولم يصح ما روي في منع السمع بل هو  
 ساد النكاح في بعد اقامه على الفروج لا يمتع موصيه حين الاندما عليه فلا يمكن اسقاطه بل هو

صحت الحق بخلاف ما روي من لبيش بكاهن ومن لبيش من لبيش  
 حيث ما روي في الارث ولم يسبق فيها ما يدل على ان الارث من قبل ن داسم ان لم يكن في حقه علم في الارث  
 لم يصحح محمد على القاصي في كتاب القضاء عليه ونذكر القضا عليه يد ما كصورة احواله  
 ان القاصي انما لزمه القضا عليه لتعلقه دون هذه الصورة فلا يكون اختصاصه بغيره عليه وانما  
 سبب ما لا رجم الله واما ابو بكر ومحمد رحمهما الله فكذلك قالوا انما لبيش بالارث بقوله  
 والامة سبها وهو المحرم في الارث كان كل ما بانا اصلها نادا فصل الدليل بالوبة في علم الارث  
 نأثر كراه المحارم فليكن اصلها لا يور ان كان لا يصح للميراث من لبيش واحد في رس ادم  
 عليه السلام واذا كان كذلك لم يمتع في سبها لانه لا يمتع في سبها لانه لا يمتع في سبها  
 ولا يمتع في سبها لانه لا يمتع في سبها لانه لا يمتع في سبها لانه لا يمتع في سبها  
 هذا الطريق فانما في جسي الصلوات المسحقة ابتداء حتى لم يستطع لها حصة المسحوق وحوار  
 في خصم ان الحاجة الدابة بدوام المحرم يرد ما لا يمتع في حقه لا يحل له ان يحل له  
 معصوف على قوله واما الرجوع فقل قال ما يصحح دافعه للتعرض لها وانما ما يصح في اية ما  
 دافعه للتعرض والدليل السماع الاحكام على ما ذكرتها حقا وتلك ما هو كمالها على نيل الحق في حق سبها  
 حتى لو لم يرد لبيش سبها في حق المسلمين لتقدم الخبر والامة سبها وهو المحرم واما حقه ما اخطم  
 نأثره عليه فاذا فصل الدليل بالوبة نقتض حيا الارث ما ذكره صواب لم يمتع بطريق الاصل  
 ما روي في ذلك ولو لم يرد به خطاب لم يكن اتفاقه للمسلمين كسبها المحارم فانه لم يكن حكما بانها اصلها  
 يعني بلا ضرورة فان شفع في سبعة ادم علم السلام لم يكن الا للضرورة الاولى لانه كان لا يصح للميراث  
 في لبيش واحد في سبها ادم علم السلام لم يكن سبها لفصل الدليل دافعه اخطم الى القاصي وحده سبها  
 لفساد النكاح واذا اخطم هذا النكاح سقط احصائه لانه وهو بالنكاح الفاسد لما جاء في القدر نادم  
 ولان حلال الفروج جوارح ربي وليس بانها ان النكاح بهما سبها لانه لا يحل له في حقه  
 ما يرد بالمشبهات بل لا بد من ان يصير قيام ولبس في سبها المحارم سبها في دار الحدس ان القاص  
 صادق في قوله ما را الى القاص دليل اخر به وان كان في دفع العقوبة انه كاد به وهذا الوجه مسر  
 الى صحة نكاح المحارم وقوله والقضا بالسفح حرام فصل السمع والطريق الاور من ان كراه  
 المحارم ليس بما روي وادالم يكن امرا اصلها لم يمتع في سبها لفصل الدليل بل حلت السمع  
 لفساد النكاح فالنكاح الفاسد واما على هذا الطريق في بعض السماع على الطريق الثاني وهو ان  
 النكاح في حقه الحدس بالنسبة وان كان كسبها القضا بالسفح كسبها لا يصح في سبها  
 من جسي الصلوات المسحقة بالنكاح ابتداء فماتت لانها كسبها بطريق الدية لان ابو جهم  
 بدليل عدم اشتراط حاصتها ما بانا حصة للسمع ولو كان وجودها بطريق الدية ما روي  
 كالا كسب السمع للسمع على الاب وسمع الاور على اولادها لانه مال واذ كان كذلك  
 فلا يمكن القول بانها عليه لان دبانها في نصبي موصيه فلا يمكن جسي في فصل السمع

السلام











ان يكون بعدد صورته في ذلك ثم صلا العمود من رءوسه ان الظاهر ان اجزاء فالعصر ناسدا باه تاج  
 لان هذا جملته خلافا لاجتماعه فلا يصح ان يكون بعدد ما ان نضى الخمر في المعرب وعنده  
 ان العصار اجزاء مع حاز ذكر ان المعرب لان كل اجزاء العصر من جملته موصوفا بالاجتهاد في ترتيب  
 من ترتيبه فان الحرفي زياد بقول الترمذي ان اجزاء العصر من جملته موصوفا بالاجتهاد في ترتيب  
 في عصره فلا يصح ان يكون في الاصل من كان رفرجه من بقول اذا كان من ذلك ان يكون في عصره فهو  
 معنى الثاني للعصر من عصره في الوتر كان الترمذي مجتهدا في عصره لان في حوضه الاجتهاد  
 فان اخلافه الطار في حوضه الترمذي في عصره من اجزاء الفروع ان في والظهور في الوتر في اد  
 قوت جمع علمه وكل الظهور من كاسق في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الترمذي في عصره من كاسق في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 وقد ما راى في عصره من كاسق في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الا من حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 لكل ما حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 لسقوط القود بالحق سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 بعد ما يفر سيم كالم نقل في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 موضع الاجتهاد في حكمه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 فلا يصح ان يكون في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 موته لكل ما حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 بعده والا ورسلم ليس كالمعاشرة والناس في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الاستسقاء بعد ما حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 في التمهيد في القود اذا حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 لوصفا حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ما حاز سوار كان ما لا ينعوا ولا وهو في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الشبهه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 سناذه واما في حقه ظاهره والظاهر في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ولم يعلم سقوطه القود لان الظاهر ان عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 معنى وحسب وهو يكون في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ارباب الشبهه واما سقوطه القود في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الدية لان سقوطه القود في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ما بقي وكذا في ان كالم نقل في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ان الحكمه اعلمته وعلم ان على ذلك التقدير وهذا هو الحكمه وطوره لم يلزمه الكفارة  
 لما قلنا من ان جملته حصل في موضع الاجتهاد في حكمه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره

هو وراعي بقول الفخام الصوم بالحكمة لظاهر الحديث واما الثاني فلا له كفارة وحسبها بالنسبة  
 وعلى هذا السعد يكون قوله لما قلنا مطلقا بقوله كذا لان جواب المسئلة غير مذكور صريحا  
 ويكون تقديره كالمسئلة كالمسئلة الفرد بمحمد بن سفيان الكفارة بمحمد بن سفيان الكفارة وكذا في  
 الكشف في ان قوله وعلى ذلك التقدير زياد وقع سهوا من الكاتب وقوله لم يلزمه الكفارة  
 جواب المسئلة ولما قلنا مطلقا به ويكون ان يكون جواب المسئلة لم يلزمه الكفارة مكررا جازما  
 المكتات على من الكفار وهذا الاختلاف في الاثر في بيان ما ذكره الشيخ في سقوط الكفارة  
 ليس يجوز على ظاهره فان شيخ الاسلام ذكر ان صاها لما حاز في وعلم ان ذلك فطره ثم اكل عدا  
 ولم يستثن عدا ما ولم يبيعه للحديث اذ يبيعه وعرف حكمه او ما ولم وجبت عليه الكفارة  
 لانه لم ياعم موضع فان اعدام الصوم انا هو بوضوح الشيء الى باله واما جرحه في  
 باله سوار واخص في بخلاف القياس فيكون في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 لان في العاصي ان على سقوطه الحقة المقتضى عليه وان جاز ان يكون في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 سوار هذا كان معذورا في حقه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 بعقوبته في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 وان كان منسوبا لا يكون اذ في رجم من القود اذا ابيح في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 رحمه الله حال رجمه الكفارة لان معونه لا خيرا في التمسك في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ومنسوبا الى الفقه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 او منسوبا واما الرجوع الى الفقه فاذا لم يرد في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الاية في بيان الظن في هذا الموضع بل اعتمد على فتوى او حديث غير معتبر وان قول الاربع  
 لا يصح شبهه لانه في الفقه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 الكفارة وهذا الفقه في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 فيها في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ومن في حازه امراته او جازمه وولاه فحقها كذا لم يلزمه اكل مبيص الحبل والباله  
 في موضع لا شبهة في الحذر من السبب والعدة خلاف ما اذا وطئ جازمه اخبر  
 او اخبره وكذا في حقه سلم ودخل دارا فليس له في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 ما اذا في خلاف الذي اذا سلم ثم سئل في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 هذا الاصل الذي ذكرناه في هذا بيان في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 والسبب في الاربعة نوعان في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 في الحذر في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره  
 في عصره من الفروع في عصره في والظهور في عصره

كتاب بالنائم والمغمى عليه فجعل ما تنسفه الخطايا بالنفس على الاستفاضة الاكباب  
 حكمه خلاف النقص والاجتماع فيكون فاسداً واراد بالنفس قوله جلوس نام عن صلوة الخوف  
 وباجتماع النقص والعقل مع وجوب القضاء على النائم ويمكن رد هذا التعليل بطريق  
 الممانعة ايضا وهو ان يكون يقال فوجب القضاء بيني وبين وجوب الاداء في  
 الممانعة وجوب الاداء حقيقة او على الاصل والاوت ممنوع فانه منسحب في حق  
 النائم والمغمى عليه والقضاء واجب بالاجتماع والثاني هو المطلوب ولا يمنع وجوب القضاء  
 ما نفيك هذا البيان منى على ما برة نفس الوجوب الاداء وانما نفيك به واجبات  
 ان الاصول قد دلت على ما بينها فانه محجور بالنائم والمغمى عليه فلا جد هذا قلنا فاسد  
 في الوضع وقيل انه رد المختلف على المختلف ورد بانه لا يكون فيه فساد الوضوء والجراب  
 فان رد المختلف على المختلف لا يستلزم فاسداً في الوضع لان فيه اسناد الحكم و  
 فهو الالتزام الى غير محضه وهو رد المختلف على المختلف قال رحمه الله وكذلك  
 قولهم ما يمنع العلة اذا استعرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد هذا فاسداً ايضا  
 في الوضوء لان العقل بين الشهر والخروج في حق صاحب الشروع من غير ان يصح  
 كالمحقق في صلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهور دون العجز وكالمحقق اذا  
 عطف في كفارة القليل لا يجب الاستفصال خلاف كفارة التيمم عندنا وخلاف ما اذا  
 نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لا ذكرنا كذلك من هنا في الاستفراق محرج  
 والنسبة القليل حرج مثله ولا كلام في الحنابلة والفاصلة ولا يخرج في استفراق الاشهر  
 لانه قلنا في شهر او في الصلوة استوفى الاشهر والحنون في الفتوى وان اختلفا  
 في الاقل فكان الفيد في الاشهر ان لا ينفذ واستحسن في اللين وكان الفيد في  
 في الجنون ان ينفذ واستحسن في القليل لا بها سوار الطول والامتداد الاداعي  
 الى الخرج والصياحمت ايضا وخلاف الكفر لانه ثباني الاهلية وثناني استحقاق تولد  
 الاخرة خلاف الجنون اي مثل المذكور في هذه المسئلة قولهم ما يمنع القضاء  
 اذا استعرق شهر رمضان وهذا ظاهر وما منع استفراقه منع قد رد ما يوجد  
 منه كالصبر والكفر لشهر العلة وهو عدم العقل والفهم قلنا هذا التعليل رد  
 في الوضوء لانه يجمع بين السنين فوق الساعات بينها وذلك لان الفصل بين الخرج  
 في حقوقي صاحب الشروع مستمر في الصوم الشروع حتى ينفذ ما أدى الى الخرج كالمحقق  
 في صلوة الصلوة لانه تلزمها في كل يوم حتى تكون فلو اوجبا القضاء لا في التي  
 بتصاعف الواجبات عليها في زمان الظهور لم ينفذ ما لم يرد اليه كالصوم فانه  
 ما لم يلب في السنة الا شهر واحد اكذا المحقق في ذلك الشهر حلية في باب منيرة  
 او دهرها في احد عشر شهرا لا يرد الى ان يصحاق الواجب في وقتها وليس في  
 حرج السفر اثر في الظهور لا في الان في ادار الاربع حالة السبوي حرج الاقل

عن الرفعة ما ليس ادار رلتين وكل من خاضد اخلل في كفارة العقل يعني الصوم الواجب  
 فيها بصفة التتابع فلو الزناها الاستفصال رعاية للتتابع لو عطف في الخرج خلاف كفارة  
 التيمم عندنا لان التتابع كفارة التيمم غير شرط عندنا السامعي وحدها شرط لعدم الخرج  
 كما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة وقوله لا ذكرنا دليل المجموع ان هذا المحجور  
 ثابت لما ذكرنا في ثبوت الفصل بين التيمم والخرج فكذلك من هنا اي الجنون في الاستفراق  
 حرج في ايجاب القضاء سببا في العبادات وقتها وليس في ايجاب القضاء في الجنون القليل  
 حرج مثل الخرج في الاستفراق ولا كلام في الحنابلة والفاصلة يعني الانواع في ثبوت الفصل بين  
 التيمم والخرج على حدود اعتبارها الشروع اما النزاع ان القليل من الجنون ليس مثل  
 اللين في سقوط القضاء اذ اللين مستلزم للخرج دون القليل بسبب ان سقوط القضاء  
 في اللين للخرج لا للجنون وهو معدوم في القليل فكان اعتبار واحد بالآخر فاسداً  
 في الوضع وقوله ولا يخرج في استفراق الاشهر ايضا لاستلزامه نصا على الواجب  
 في الجنون واللازم بالاطلاق لزوم القضاء فاللزوم مثله فكل الاستفراق في الاشهر حرج  
 تمتد خارجا فانه الان ان قلنا تعين شهر غائب ولا كانا كل شيء ولذا استوفى في الفتوى  
 اي في الحكم بين الجنون والاشهر في الصلوة حتى كان الاشهر الزايد على يوم وليلة سقوط في  
 الاصل فان الجنون مما يمتد كالصبا والاشهر مما لا يمتد ومعها ما مستويان في حكم الصلوة  
 وان اختلفا في ذاتها فان الجنون يزول العقل والاشهر لا ينفذ هذا كان القياس  
 في الاشهر ان لا ينفذ وان كثر كحاشي اليوم واستحسن في الكثرة وهو يوم وليلة محجول  
 سقط للخرج وكان القياس في الجنون ان ينفذ لزال العقل فيه واستحسن في الكثرة  
 وهو يوم في القليل فلم يجعله سقط لعدم الخرج وقوله لا بها سوار سعلق بقوله  
 استوفى الاشهر والجنون ان ما مستويان في الامتداد في الصلوة الاداعي الى الخرج خلاف  
 الصوم لان الجنون فيه عندنا لا الاشهر وقوله والصبا محجول ايضا يعني يومين مستويان الى  
 محجول وغيره في نفسه بل هو عندنا كالمجنون في الصوم والصلوة والاشهر في الصلوة واذا  
 كان تمتد الاستحقاق الحاقه بالعدم فيحقق فيه للخرج في ايجاب القضاء وكان  
 استفراقه للشهر وعدته بمنزلة قوله وخلاف اللين خطف على قوله والصبا  
 محجول حيث للمعنى وتغيره خلاف فانه عندنا ليس الا حطاب الكفر لا يجب فيه  
 الغفلة وان كانا فليدلا لانه ثباني الاهلية اي اهلية العادة لعدم اهلية تولد  
 فانه الكفر ثباني في استحقاق ثواب الاخرة فمعنى عدم اصل الوجوب لعدم الاهلية  
 كما استذكره في باب الاهلية فلا يمكن الحاق الغفلة بخلاف الجنون لانه لا يثباني  
 الاهلية لما بينا ولذا بقين عليه عباداته التي اذاها في حال الامانة والاحتج  
 عليه في اعادة محبة الاسلام بعد الاقامة قال رحمه الله ولذا التعليل  
 لتعيين النفود اعتبارا بالسليل والفسخ التبع بالاس المستوفى اعتبارا

الحجر عن التسليم المسع فاسد في الوضع هذه للابنار بالحقاق وهذه لا تنضم الاثوث  
قال الله تعالى اذا اذنا بتم بدين اي بنا بتم بسنية فيطلت وجوه المقاييس ما ذكر في جملة  
على ما عرفت من حجة موضعه ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الارباع المستركب  
تعتل بالتعيين في المعاصيات والى ان للبايع العيب اذا اقلست المستركب  
قبل نقد الثمن وخلل للاولى بان التعيين تصرف مفيد صدور من اهله مضافا  
وما كان كذلك يكون صحيحا لا محالة اذ لا ينافي فيه فلا نأدته الملك في العيب ومضى اقول  
في ايراد هذه الزمة واما صدور زمة عن اهله فلا ان الغرض من كون الباع عاقلا  
بالفحوى او انا مضافا منه المحل فلا ينافي احيانا بوجوده قابلية للتعيين واما  
تعتل في الوصية والهبة والشرقة والوطافة واما ان كل تصرف صادر عن  
اهله في حمله صحيح فهو ظاهر وخلل للثانية بان الثمن احد عوضي العقد والعجز  
عن تسليمه يوجب الفسخ للبايع دفع الضرر عن نفسه كالعوض الاخر يعني المبيع  
اذا الحجر البايع على تسليمه بالاناف وجوه ان كان عينا وبلا يقطع عن ايدي الناس  
ان كان دينيا كالسهم وقيل هذا التعليل فاسد في الوضع في المسكنين جميعا لانها  
الى الجمع بين شيئين مرفق الشارع بينهما واذا كان الفرق محققا لا يكون الحكم مضافا  
الى المستركب فيكون القياس فاسدا انا في المسئلة الاولى فلا ان السهم مشروع شرط  
في السع وجود المبيع ونهي عن بيع ما ليس موجودا في موضع الضرورة وهذا بالانفاق  
ولم يشترط فيه وجود الثمن بل الجواز الشرائي الزمة مع القدرة على التعيين  
وهذا ايضا بالانفاق واذا كان يكون حكم البيع في حاب المبيع يوجب الملك في  
واستحقاق في العيب لا وجوده في الزمة وفي حاب الثمن وجوده وجوبه في  
الزمة فاذا اشترى شيئا بحال في الزمة وذلك لم يكن موجودا قبل العقد  
مضافا وجوده انه يجمع بينهما جميع بين المعقوفين شروط وفيه حجة اما اولها لان  
ما ذكرتم في التعريف انما هو مقتضى السع المحذور من التعيين وليس خلاصا في ذلك واما  
الظلم بها اذا عتق بغير ثمن فغير صحيح استدلوا بحمله او لا وما ذكرتم لا يفتد  
فيه واما ما بان ان السهم انما عرفت فيها من حيث اشتراط الوجود في احد المادون  
الاخر يبيع بينهما في هذا الاعتبار يكون فاسدا لمخالفة السهم وان في حجة اخرى  
تلازم هذه الايراد في شرطها لئلا يخلو الدليل بالاشتقاق في جمعها بينهما في  
هذه الجهة وان كانت التعريف المذكورة موجودة لان الطريقة بينهما لم يكن في هذه  
الجهة والحوار من الاول ان كلاهما ان قياس الثمن على المبيع في التعيين فاسد  
لان التعيين في الثمن ان كان واحدا لزم ان لا يجوز بدونه وليس كذلك بالانفاق  
وان كان بوا ليس في الاصل كذلك فانه فيه واجب فلا يكون احكم مضافا الى  
المستركب فان قيل ليس فلا ينافي مطلق التعيين بل هو فيما اذا عتق العاقدان

وجع يقول بوجوبه فالجواب انه عتق الاول لان التعيين بصفة الاحضار فيكون  
ما ليس موجودا في الاصل فيكون القياس فاسدا ومن الذي ان حجة التعيين مستلزم حجة  
الوجه لا محالة فكان الوجه من حيث التعريف ولحق بينهما من حيث اجمالية وانقوم ليس  
استراطها بالقياس بل لان ركن البيع مبادله المال بالمال فاما ان يكون لا يحقق السع  
الصحيح واما في المسئلة الثانية فلا ان القدرة على تسليم المبيع شرطه جواز العقد  
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس له بالانفاق وذلك للمعجز عن التسليم  
والقدرة على تسليم الثمن ليست شرطه بالانفاق واذا كان كذلك كان العجز عن  
تسليم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد فثبت للعاقد حق الفسخ ودفع الضرر  
عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان عدم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد  
فثبت للعاقد حق الفسخ دفع الضرر عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان  
عدم المبيع يفضي الى مخالفة اعتبار الشارع حيث شرط وجوده في صحة البيع  
وعدم الثمن لا يفضي الى مخالفة حيث لم يقتض وجوده حتى يكون عذره في ثمن  
يؤيده جواز اسقاطه حق قبض الثمن بالبر او وعدم جوازه في المبيع المقين  
ثبت القبض فانه لو وطئه للبايع وقبله كان سعي للبيع ونبات حق البيع  
بلا عتق خلل في موجب العقد اعتبارا بشيئته عند من الخلل في موجب  
فاسد في الوضع ولا يلزم عتق المولى في الفسخ عند عتق المكاتب عن اداء البذل  
مع ان ذلك عتق عن اداء ثمنه لان موجب عقد الكفالة به فهو عرف ان اسلك  
هذا لا سبق لاداءه بالعجز عنه عتق الخلل في الملك الذي هو موجب العقد  
فعله لما عرفت ان في هذا الكذب في باب شروط القياس او في موضع اخر اثاره  
الى ما ذكرنا في التعريف بين البدلين في المسكنين فان مينا بالمالا كان واحدا وهو  
وهو اشتققة بين البدلين ذكرها المعجز جملة واثارها دفعة وقوله والبايع  
تخالف التبرعات اشارة الى الجواب عما عتق الشافع النفوذ في البياعات  
بالقبضات فان هذه ان التبرعات لا يثار بالتعيين لا الجواب شي في الزمة  
وهذه ان البياعات لا يجاب بدين في الزمة وكان اعتبار ما هو مستودع ولا  
بلا التزام في الزمة ما هو مستودع لنقل الملك او البذل في العتق من شخص الى شخص  
اخر في صحة التعيين فاسدا في الوضع واستدل الشافعي على ان البياعات لا يلزم  
البذل في الزمة بقوله تعالى اذا اذنا بتم بدين وستره بقوله اذا بنا بتم  
بنسبة وجد الاستدلال ان الله قد ذكر الدين في البياعة دون على ان الزمة  
معتبة فيها ولا يخرج ان يكون في الكائنين او في جانب المبيع او في جانب  
الثمن ولا سبيل الى الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اذكار الكائي  
لا يقال قوله توأنتم بقضى المداينة من الكائنين والحديث لا يقع رضى لانه



من احدى اركان قوله بدني يعني ذلك فان الباء انما يدخل في النحن فيكون قد انتم يعني  
تساوهم كما ذكره الشيخ واطلق الدين بطريق المساكلة ولا الى الثاني لما ذكرنا ان  
الباء تدخل الامان وجوار السلم بطريق الرخصة بلا يلزم في الثاني ولما ذكرنا  
بقوله الاية ذلك علم ان نوعا من السباع في الكفاية ولا ينبغي جواز بيع  
العقب بالعقب وهو جائز بلا حرج فكذا جاز ذلك كما ان بيع النحن منه بدليله  
والجواب ان التبع العقب بالعقب من غير تعين لا ينال الاية من وجه الجوار  
استنباطه بعينه مضار كما ان في الذئبة بناء على ما في نقد كانه فيكون ان ثبت  
بقوله واحل الله البيع واما اذا تعين فلم يحز استنباطه بعينه فصار مباحا للدين  
في كل وجه ما عتبر به يكون مباحا للنحن بالقياس وذلك في سائر البضائع كالمسك  
على خلاف مقتضى ترتيب الادلة قوله فيطلت وجوه المقاييس في ذلك حجة  
معناه اذا ثبت ما ذكرنا بطلت وجوه المقاييس اي القياس الظاهر والاستحباب  
والقياس الطردي والاخالف والمؤخر في ذلك ان فيما ذكرنا من تعين النفوذ وان  
يما ذكرنا من صرف الوضع وما كان فاسدا للوضع لا يتأتى فيه هذه الاقيسة لانها  
تقتضي الى صلاح الوصف ومع ظهور الفساد لا يكون شيئا وقبل الاظهر ان المواد  
في انواع المقاييس بما ذكرنا تقدم في الامثلة والمقاييس جمع مقاييس من  
اكثر من الآلة فالمعنى ان المقاييس التي في الآلات الاقيسة في هذه المسائل  
بالطه او المواد بالمقاييس نفس القياس والضمير في شرحه راجع الى البطلان  
في موضعها الى الشرح وموضع الشرح الكتاب المصنوع كالمنسوخ والاسرار وغيرها  
قال رحمه الله واما النوع الرابع وهو المقتضية فتأخر الى القول بالاثار  
ايضا مثل قولنا الله في وجه الله في الوضوء والتميم انها طهارتان فكيف  
انفردا لانه ان قال وجب ان يستوب كان باطلا بلا شبهة لانها قد انفردا  
في حدود الاعضاء وفي قدر الوظيفة ونفس العقول وان قال وجب ان يستوبا  
في البنية النفس ذلك بعسل النوب والبدن عن الحياة فيقتضي الى بيان  
مقتضى المسئلة وهما ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالاعتق كجاسة فكان  
بالتميم في شرط البنية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان  
البدن في هذا الباب عامل بطبيعته وكان القياس بعسل كل البدن لان  
يخرج الحياة من موصوف بالحدث واما البدن موصوف به فوجب غسل  
كله لان السوء اقتضاه على الحركات البدن الاربع التي هي مثل جدود البدن  
وانها تارة في هذا المعنى يستويها بكثر ونوعه وتعدا في تكراره وانما يقع  
القياس فيها لا يخرج فيه وهو المسمى ودم الحبيص والقياس فلم يكن التعبد  
في موضع الحدس الاقياسا واما يقتضي بالنحن البدن لا يعقل وصف كل البدن

من الطهارة الى الخبث فانما الماء فاعمل بطبيعته والنية للعقل العلم بالمال لا للوصف  
القائم بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف الغراب لانه لم يعقل مطهرا او افعال  
مطهرا عند اراة الصلاة بعد صحتها لارادة وضرب ورثه مطهرا يستعني عن النية ايضا  
وسواء الراس تلحف بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بصرف من الخرج ثبت  
ان النية لا يستلزم التطهير ولا يجوز ان يستلزم التطهير لانه لا يثبت  
نورية شوقه لكن لا يثبت لانه لم يستلزم الاقربة بل يستلزم بوصف القربة وبوصف  
التطهير ايضا لغسل النوب والصلاة تستلزم في ذلك في وصف القربة وفي توصف  
والتي تحتاج فيه الى وصف التطهير حتى ان في توصف لغسل صلى الغراب وفي توصف  
لغسل صلى به غيره والله اعلم النوع الرابع من اقسام اول الباب الماتعة  
وقد مر تفسيرها وسي ابقا للمحل اصحاب الطردي الى القول بالاثار مثل الاسام  
في التقوية اذا المخلص منها بيان الغرق ودمع ورود النقص ولا يتحقق ذلك  
الا بالعدول من حال الطردي الى بيان المعنى ان لم يحصل ذلك انقضاء ما  
اذا عدل انقطاعا كاهو مذهب النقص فلا يسمع في ذلك بيان الثاني وذلك من  
قول اسنان في كتابه وهو كونه منقولا عنه في الوضوء والتميم انها طهارتان يعني للصلوة  
تلك افترازا وهو استفهام لانكار وانكار النقرة وجبه النسوية يقال  
ان اراد انه وجبه النسيان بينهما مطلقا كان باطلا لانفرقا في حدود الاعضاء فان  
التميم يورث في عتق وفي قدر الوظيفة فان التكرار الى البنية في الوضوء مستوف  
في التتميم كونه بلا حرج او في طبيعة الوضوء الاستيعاب بالمار والاستيعاب بالغراب  
غير مستوف بالاجماع واما الخلاف في الاستيعاب بالمسح ففي رواية الحسن ليس  
بشروط ايضا وفي ظاهر الرواية شرط وتكون ان يكون مرادة ما ذهب اليه السابق  
في احد وجهيه من مذهب الاوراعي والى بطلان النسيان ان التتميم الى الوضوء يكون  
من قبيل الالتزام على مذهب اخصم ربي نفس الفعل فان الواجب في احدهما الغسل  
وفي الاخر المسح وبما مضى فان وان اراد وجوب النسيان في النية المتعسر  
بغسل النوب النجس والبدن اذا نجس فانها طهارتان للصلوة ولست البنية  
شيئا منها فيفسد المحجب عند النقص الى بيان فقه المسئلة ان الثاني الذي  
يتدفع به النقص ويظهر الغرق وموان تقابل الوضوء تطهير حكمي وما كان  
كذلك يكون المقصد شرعا فيه اما انه تطهير حكمي فلانه لا يعقل بالظن كجاسة  
يعني ليس في محل وجوب الغسل كجاسة فتدور هذه الطهارة لانه طاهر حقيقة  
وحكما حتى لو صلى ربه وحامل محل في جازت صلوة يكون امره بقدر ما  
وما كان تعدينا يحتاج الى المقصد كالتميم بخلاف غسل الحياة لانه معقول  
المعنى اذا المقصود فيه ان الله سبحانه عن المحل لا النقص فلا يتوقف

على سنة وح يقول بطريق المنع لان ان الضوء يظهر حكمي فان الباء في باب الغسل  
 حائل في التطهير بظهوره كما انه مؤثر في غيره بطبيعته ونما كان عاملا بالطبع لا يحتاج الى  
 قصد ان يكون حائل بطبيعته فانه خلق لمده راما الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا  
 والظهور في الطاهر بنفسه المظهر لغيره كذا يشترطه تعجب من امة اللغة وموافقه  
 في صفة الظهارة وذلك بان يكون مؤثرا في الغير لان الظهارة غير مقولة على افراد  
 بالتشكيك وانما ان كان حائلا في شئ بطبيعته لا يحتاج الى قصد فكما في الاثر والازالة  
 المحسوسة قوله وكان القياس بكون ان يكون سندا اخر للنجس وتقريره لان ان الضوء  
 يظهر حكمي والحال ان القياس بغسل كل البدن وذلك لان مخرج النجاسة غير موقوف  
 بالحدث وحده اذ لا يقال في حدث قد مخرج كاربض ولا يشترط غسله ولو كان  
 هو الموصوف بالحدث لكان هو الذي يوجب الغسل بل البدن كله موصوف  
 به شيئا وطريقا وحقيقته ان شيئا ملا في غسل المخرج وحده ولا يكون  
 اذ اراد الصلوة وانما حركنا فلانه يقال رجل حدث كما يقال رجل عالم ان العلم قائم  
 بالقلب وان حقيقة فلا تدلنا فيكون عليه اذ لا يقال هو ليس بحدث بل فوحده  
 بالحدث بل تكذب واذا كان البدن كله محدثا والتطهير للمحدث واجب فكان  
 الواجب غسل كل البدن فلا يكون الضوء مظهر حكمي لكن السند في اقتضائه  
 على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن فان بالرائي والرجل ينتهي  
 الطول والبدن العرض وبني مثل اعضاء البدن ان اصوله في الغسل  
 لانها مواقع النظر اليها مواضع اصابة العيار تسمى فيها بكنز وقوعه ونعنا ده  
 تكراره وهو حدث الحنف لا يغسل هذه الاعضاء استثنى عن غيرها واقترن بها  
 القياس وهو غسل كل البدن فيما لا حرج فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا تكراره  
 وهو الحدث الغليظ كزوج المني على وجه مخصوص ودع الخوض والنفاس وعلى  
 هذا لم يكن التعبد في الغسل من موضع الحدث وهذا المخرج الى الاعضاء  
 الاربعة بل الى جميع البدن الاسواق للقياس لانصاف جميع البدن بالحدث الا ان  
 الافتصاح مع المصطفى لغسل جميعه بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل  
 في هذه الاعضاء محال للقياس بل بعدم غسل غيرها بخلاف القياس ومنع منظر  
 فان السند قائم وانما تغير بالنسبة لا يوجب وصف محل الغسل في الطهارة  
 انما لغت وهو موصوف ان يثبت كما هو المعقول وانما هو غير المعقول في هذا  
 الباب وانما الدالة على تأكيد الاثبات لكون تنبيهها على ان غير المعقول  
 هو هذا والحوادث انه اشار الى ذلك بقوله واقترن على القياس فيما لا حرج فيه  
 وذلك يشيرون الى ان الافتصاح ليس بغيره على القياس فان قيل فعلى هذا قد  
 علم في كلامه ان الضوء معقول وانما الافتصاح غير معقول وبذلك يتم غرضه

كذلك

ما نأيد قوله وانما تغير بالنسبة لا يعقل وصف محل الغسل الى آخره ويجواب ان ما يدنيه  
 اشارة الى جواب سوال في تمهيد اشارة الى جواب ما يقال ان يظهر هذه الاعضاء لما كان  
 معقول المعنى وجبه ان يكون سببا للمابعات الظاهرة على اكلهم كالألة التي تسمى  
 يقال التعبد من موضع الحدث قياس لا تغير وانما تغير بالنسبة على خلاف القياس محل  
 الغسل من الظهارة الى الحدث لان حكم الحدث وان ثبت في اعضاء الوضوء وسواء  
 وحقيقة لكنه غير ثابت حيثما ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من ثبوت  
 الحدث في المحل ليكون الغسل ازالته وكان اثباته في المحل امرا حكما غير معقول  
 المعنى والسند ان ثبت في حق الماء ببقية النجاسة حدثا في حق سائر المايوت  
 وتمهيد لجعل غسل الاعضاء في الوضوء مثل غسل الكس فانه قد ثبت ان وصف  
 المحل بالحدث لا يحتاج الى ثبوت في ثبوت فيه فليبا هذا كان الشرط عند الخصم  
 ثبوت في الحدث ما اثباته فلم يبق الا ان يكون اثباته لاجل الفعل القائم بالماء وهو  
 التطهير فلما كانت سوطا لذلك لكانت سوطا في غسل الكس وهذا اهل بالادب في  
 خلاف التواب لانهم يعقلون مظهره لانه حسب طبعه ثلوث وانما صار مظهره لانه  
 ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصبره وانه مظهره استغنى عن اثباته ايضا  
 قوله وسوى الرأس للحق بالغسل جواب سوال تقريره المسح شرعا في الوضوء  
 مظهر غير معقول المعنى لان اثره في كثير من النجاسة لا في ازالتها فيسبي ان  
 يسوي فيم اثباته كما في التيمم تقريره الجواب انه ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل  
 اخذ حكمه واستغنى عن اثباته وقوله ثبت ان السبب لا يشترط للتطهير وهو حاصل  
 كالتيمم من الجواب وقوله ولا يجوز ان يشترط لتغيير ثبوت جواب من حرفة احمى للشافعي  
 في هذه المسئلة وفي قوله الوضوء عبادة والعبادة لا تباين في بدون اثباته بالوضوء لا يباين  
 بذنها انما انما في دة فلا تباين في به تعظيم الله تعالى باسمه وكلها النوات وكل ذلك  
 موجود فيه وانما ان العبادة لا تباين في بدن السبب فذلك من امثالات ليمان العبادة  
 عن العبادة فقال لا يجوز ان يشترط لتغيير ثبوت لان السبب لا يشترط في سبب  
 ولكن ليس كلاما في ذلك وانما كلامي ان الوضوء فعل شريع محض في كونه فريضة او شرع  
 بوصف كونه تطهيرا ايضا لغسل التوب والاول من غير والى في سبب غسل الصلوة  
 ولكن الصلوة مستغنى في ذلك اي كونه الوضوء شرايطها عند دخول الفريضة لان  
 النقوض التي اوجبت اشتراطها للصلوة لا تدل على تعلق جوارها بوصف الفريضة وان  
 يحتاج الصلوة في ذلك لم يكن الوضوء من شرطها الى صفة التطهير لصبره بعد  
 اهلا للقيام اليه اشار بقوله ولكن يزيد في تطهيره وما ذلك في تطهير البدن للصلوة  
 في كونه التوب والمكان والصلوة لا يحتاج اليها بوصف كونه فريضة فذكر ان  
 الى الوضوء بؤيله ان من ثبوتها للنقل جوار له ان يصلح له العويص ومن ثبوتها

يُفرض يصلي به غيره هي كالسعي الى الجحيم والجهاد فان المقصود اقامة الواجب  
 بان وجهه كان سقفاً للأمر فكذلك الموضوع على اي وجه حصل به نظر البدن يتأني به  
 الواجب وهذا في غاية الوضوح بالنسبة الى الامور الغير المقصود بالذات قال  
 رحمه الله ومثله قوله في النكاح انه ليس بالمال فلا يثبت بشهادة النساء وباطل بالكاف  
 وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيصير الى العقدة ومثل ان يقول ان شهادة النساء لا  
 ضرورة في ذلك فموضع الضرورة وما يتبدل في العادة بخلاف النكاح فيظهر  
 بغيره لا يلام ان هذه الوجه ضرورة بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك  
 اصلية لان عامة حقوق البني بطريق هذه الحق في احوال الشبهة والنكاح من جنس  
 ما يثبت بالشهادتين وكان فوق ما لا يثبت بالشهادتين في اصل الوصف فيطل القياس  
 في كل وجه الا ترى انه يثبت مع القول الذي لا يثبت به ايمان لان يثبت ما يثبت  
 به ايمان اولى اي ومن قولنا الموضوع قوله في النكاح في الانتقاض فان الساعي  
 رحمه الله النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لان النكاح ليس بشيء مما لا يثبت  
 بشهادة النساء ومما لا يثبت بعد كونه باطلا لكونه تعديلاً كما تقدم باطلا اي  
 متيقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولاية وغيوب النساء فان شهدا  
 مقبولة مع انها ليست مال فيصير المعقل وروى النقض الى الفقه ان المعنى ان  
 بني انسان مع حكمه عليهم وهو ان يقول شهدا ثنتين سوار كانت منفردة او متضمنة  
 الى الرجال حجة ضرورية لان الله تعالى نقل الامر الى النساء مع الرجال بشرط عدم الرجال لعدم  
 ما لم يكونا رجلين موجد وامرأتان وكذلك نقصان عقليين وثقة ضيقين واختلاف  
 ولا يثبت في الامارات ومعلوم ان حجة ملاحقة الشهادة فكان الاصل فيها عدم القبول  
 فكانت حجة ما بعد حجة موضع الضرورة بالبكارة وما لا يطلع عليه الرجال ومنفعة  
 الى شهادة الرجال فيما يتبدل عادة وهو الاموال لا يثبت له والتجارة دأبه فلو لم  
 تقبل شهدا ثنتين لم ينافي الامر لقبيلت نوسعة ودفع للضرورة بخلاف النكاح  
 فانه حقل على الانصاع والاجبوا الا يبدان فيها والاباحة فكانت اعظم خطراً من الامان  
 ولذا احسن شرط الشهود بغيره ببيان ان شهدا ثنتين حجة ضرورية فقه  
 المسئلة لا يصح بالاجماع تخذاج الى جنس ضرورتها وبيان مستنده ومبناها على بيان  
 المعنى بطلان العقدة من جنسها بان يقول لانهم ان شهدا ثنتين ضرورة بل هي اصلية  
 لشهادة الرجال اذ الابن يصير اهلاً للشهادة بالولاية ومبناه الحرية والعقل  
 والنسبة فيها مثل الرجال اما ان يثبت من الحرية والعقل فظاهر وانما النساء فيها  
 بالرجال لان الكلام في شهادتهم والحراب وعقليين معتد في التكليف بالاجماع والعقل المعنى به  
 ما لم يكن مساطلاً لان الاطلاق على ما يثبت على مطلق او متعبد كما سذكره والقبول بغير  
 مع تعدد الفوائد والتمتع وليس عدالة مثل الرجال ولذا قبلت منه روية الاجبار

الا ان فيها نوع شبهة وهي شبهة اليد لينة لخاصة الحقيقة فان شهدا ثنتين مقبولة مع وجود  
 الرجال بالاجماع وهي لا يخرجها عن كونها اصلية لان عامة حقوق البني بطريق هذه الحق  
 في احوال الشبهة فانها تثبت بشهادة رجلين ومن لا يخرج عن احوال كذب وسوء وحلف وان زوج  
 حابب الصدق فكانها احوال الشبهة لا يخرج عن كونها اصلية فكذلك هذا الواجب  
 قبول شهدا ثنتين منفردة الا ان السوخر لم يعد بخلاف القياس واحتمل ان شهدا  
 حكم بخصوص الاموال بخلاف القياس فكانت ضرورية والا قبل عدم القبول عنده  
 وعندنا الاصل القبول وعدمه على خلاف القياس ومولف لان عدم القبول اما يكون  
 اصلاً ان لو ظهر الخلل بهما لم يتركها ولم يزل على ذلك دليل قد قام الولى على ما بينا  
 ان ما هو الركن موجود فاما ما يكون القبول اصلاً والعدم على خلاف القياس فثبت انها اصل  
 ولكن فيها نوع شبهة فاما سقط بالشهادتين لا يكون حجة فيها وما ثبت بها يكون حجة فيها  
 والنكاح مما ثبت بالشهادتين فانه ثبت بالنزول والكره والشروط اربعة ولا  
 يثبت بالشهادتين الطارية حتى لو تزوج امرأة القبر ودخل بها وبيت له  
 شبهة النكاح حتى سقط لحدود وجب العدة لا يسهل النكاح البات بطله السبهة  
 بطله الشبهة الطارية فكان النكاح فوق ما لا يسهل بالشهادتين وهو انك لا اصل  
 منطل القياس به اي ما سقط بالشهادتين وهو الحد ومن كل وجه فانه لما كان ما ثبت  
 بالشهادتين لا يمكن له شيء ما سقط بها وفي بعض النسخ فوق ما يسهل ان النكاح  
 الثابت بالشبهة فوق الحد الذي يسهل بها في النبوت فيطل قياس النكاح الحد في  
 استناده الذكورية لنبوته وقوله الابن يوضح لقوله النكاح من جنس ما ثبت  
 بالشهادتين لانه اذا ثبت مع القول الذي لا يثبت به ايمان فلا يثبت ما يثبت به  
 ايمان اولى قال رحمه الله واذا ثبت دفع العقل بما ذكرنا من وجوبه كانت

الامانة



اذا دعي اسائل على المعلق بما ذكرنا من الوجوه كانت غايه دفعه  
ان تلحق الى الاستقار وهو ما يوجب اكمل ما اراد المعلق بتعليقه ومواربه اوجه  
لان الاسول من شئ الى شئ بعينه مستقيما منه واليه وليس فيما نحن الا الحكم والعلة  
والاستقار ايا ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون  
الاستقار العلة الاولى او لا يثبت الحكم الاول والاكن القسم الاول والثاني من الروايات  
وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بعينها والاكن موافق والثاني هو الثالث  
والوجه كلما يبيحه الا الرابع والقسم الاول يتحقق في امانته لان المسائل لما يبيحه  
وصف المعلق من كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر وهو ذلك لانه لم يدع  
الحكم بتلك العلة فادام يسعي في اثباتها لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة  
عن حالة تعذر المدهور بالعمري رام بالمناهرة فادام يسعي ليس بعاجز وهذا  
مثل من حلق يوسف عذرا وقال في الصبي للودع اذا استهلك الودع اياه لم  
يبيح لانه مثله على الاستهلاك فاذا قال الحكم لانه ملط احتاج الى اثباته  
وهذا يعني اثبات ما يدعي حجة بدليل حتى يلا اعراض عن الدليل الاول وهو العلة  
التي تلحق الى درجه الاستدلال فان يسمى الامة وعلى هذا الاستفاد  
بأنات الاصل الذي يفرغ منه المتابع منه حتى يرتفع الخلاف بانيات كالقول  
يقدر يقال حجة القياس ليس حجة ما استفاد بانيات كونه حجة بقول القياس  
فقد رخصه قول القياس ليس حجة واستعمل بانيات كونه حجة كقول واحد قال  
حجته هو ليس حجة نجح بالكتاب علماء حجة بانه للوجه سعي في اثبات ما رآه  
لكن طريق مستقيم القسم الذي والثاني يتحقق في القول بالموجب لانه لما سلم  
الحكم الاول رتب المعلق على الوعد اذ في الرابع في حكم آخر لم يبرم مرام المعلق  
مستقل الى اثبات المتابع فيه هذه العلة ان امكنه ولا بعلة اخرى ولم يكن  
الافعال ملوكا ذلك انه حال الفقه ونحو الوصف حيث حلق على وجه الله  
اعتد حكم آخر بتلك العلة وامتن اجراؤه في الفروع مثل قولنا ان الكتابة  
عقل كمثل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصفوف الى الكفاية كالاجارة والبيع يريد  
به ادام يؤد شيئا يبدل الكتابة واحذر بقوله بالاقالة عن التدبير فانه  
لا يحتمل الفسخ بل مجرد اعتاق المذبر عن الكفاية وكذا الاستيلاء وقوله  
كالاجارة والبيع معناه كما اذا اجروا او باعه مسوط الخمار لفسخه من اعتقه  
عن الكفاية فانه حابر بالاجماع وقيل مراده ان البيع نصرف لا يحجج الرقيق عن

صلاحته للصرف اليها لا حلاله الفسخ حتى لو اعتقه المشتري من كفارة او عاذا الى ملكا  
اباع بالاقالة او الرزد بالعيب او الشر له ان يعتقه عن الكفاية كذا الكفاية بان  
قال اسائل عندي لا يمنع هذا العقد يعني لو قال بالموجب وهو ان عقود الكتابة  
لا يمنع ولكن المانع عندي نقصان يمكن فيه سبب هذا العقد لان عقوده  
مستحق بالكتابة كعقود اعم الولد والمذبر يدل له وحاشا ان يوجب ما ان نقصان  
ما عا من الصفوف لانه لو تمكن النقصان ما احتمل الفسخ بوجه لان نقصان الرق  
يشوب حجة الحرية والحرية لا يحتمل الفسخ بجميع الوجوه كذا بيوت حرمه فهذا  
اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى قوله ولا يتضمن ما يمنع جواب سفيان المدعي  
بان يقال لا تلحق النقصان على النقصان بل المدعي اما ذلك او ما نصمه ونفريه  
فان قال الفسخ يجب ان لا يتضمن ذلك لا حلاله الفسخ لان حكم العقول في معلق شرط  
الاداء ولو خلق عقده شرط احرم لم يثبت به الاستحقاق وكذا هذا بل ادلى  
لان التعليق سائر الشروط لا يحتمل الفسخ وهذا الشرط يحتمل قوله واذ  
حلك بوصف آخر لحكم آخر فهو القسم الثالث ولم يكن به بأس لان ما ادعاه قد سلم  
له فاذا احتاج الى اثبات حكم آخر كانه ذلك ولا يبعد انقطاعه كالقول بعد تسليم  
لخصم ان هذا العقد لا يمنع الصفوف هذه رتبة ملوكه يحوز صحتها اليه وهذا الحكم  
خير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا التعليق الذي يحتاج به  
الى علة اخرى وكما ان لا يحج عن كسب عطفه حيث لم يجوز المعلق المحجج بالانذار  
وانما الرابع وهو الاستدلال من حلقه الى علة لانيات الحكم الاول ففصح مستحق عند  
بعض اهل النظر احتج بقصة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامته في حجة العقين  
غير وذين كنعان فان ابراهيم عليه السلام في قوله ربني الذي عني وعت لما رضى  
العقل بقوله اما احب وانيت الى قوله فان الله بانى بالشئ من المشرك وب  
بها من العرب وهذا كان انتقالا منه عليه السلام الى حجة لانيات الحكم الاول وقد نص  
الله تعالى على سبيل المدح له عليه فثبت انه صحيح والصحيح ان مثل هذا الاستدلال  
يقتضى انقطاعا لان المدح له سبب في بيان الحق وان تفسيرها بالمرسك يبنى  
في السيرة بين الشينى المهار للضوابط وانما واما كحفل ابانه اذا كان الدليل شاهدا  
والمعلق اذ الزمه السقن لم يقبل الا حنوزا منه بوصف رايد ولان لا يقبل منه  
التعليق المبطل او كى واما قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فليس من صد الفسخ بل حجة  
الاولى كانت منزلة له على الله عليه وسلم اذ دفعه يحيى ومكت حقه الاحياء والا ماتت  
وحارضة اللعين بامر باطل ونسبة الطلاق السجون احيا وقتل الاحر امانته ما قيل  
الطلاق للعين على الاطلاق الحياة وعلى القتل والمات بطريق الشبه محار وموانع وحفله  
تكيف سماء الشيخ بطلان ما جوب من حين احدهما لم يحار سلم شبه الوصف للم

نتر

المسبور ولم يوجد ذلك فان الاحتياط عبارة عن خلق الحكمة التي هي قوة تتبع الاحتياط  
 المعنى وتبين عنها سائر القوى الحيوانية والالمانية عدسة ولا حقا في عدم وصف  
 الامم بهذا المعنى مشهور في الاطلاق المستحسن فكان باطلا لا يقال في اعتبار الشيء على  
 ما كان باسمه وذلك نوع من المحي بالاحتمال لان الكلام في الاحتياط لا في اعتبار الحكمة حصة  
 على انه يكون محاذيا في الجملة وذلك يستلزم الدوران على ما عرفت وليس بوجوده وان  
 ان المحي لا ينفرد بالحقيقة فيكون ما قبلها باطلا واذا كان كذلك كان اللعين  
 منقطعاً الا ان ابراهيم عليه لما خاف الاستتبابه والتلبس على القوم المتبعين له  
 لصنع ادراكهم انقل الى ما لا يبا دقته على احد ومن هذا حسن عند  
 قيام الحق وخوف الاستتبابه فان المحي اذا تكلم بكلام دقيق عطف على القوم والحق  
 والخصم يلتبس بحسن له ان يحول الى ظاهر مدركة القوم واعلم ان الانطباع كما  
 يحقق في جانب المعلق يتحقق في جانب السائل لما ذكرنا في تفسيره وانه على  
 اربعة اوجه احدها وهو اظهارها السكون كما اخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فنهت  
 الذي كفر والثاني محذ ما يعلم بالضرورة او بالمساهدة فان محذ مثله بذن  
 على محذ عن دفع حيلة المقلد والثالث المنع بعد التسليم بانه يعلم انه لا شيء يحكم  
 على المنع بعد التسليم الرابع وتحرر المعلق عن تصحيح علمه حتى انتقل  
 الى احوال ما ذكرنا وهذا النوع منه كخص بالمقلد فان السائل اذا انتقل  
 من دليل الى دليل لا يثبت به لانه يعارض المعلق بما دام يسعى في المعارضة  
 بدليل يصلح لذلك لا يثبت الاقطاع قال رحمه الله باب معرفة اقسام  
 الاسباب والعقل والشرط حيلة ثابت بالحق الذي سبق ذكرنا سابقا على  
 باب القياس سببان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام الشرعية  
 والثالث التعليل للقياس بعد معرفة هذه الحيلة فالحقنا كما بهذا الباب  
 ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل جمع ما ثبت بالحق الذي  
 سبق ان مر او سبق من الشقوق سابقا على باب القياس وقبل ذلك لان  
 بعد الاشياء لا يجوز ان يثبت بالقياس عند السمع كما مر في باب حكم العلة  
 سببان الاحكام المشروعة وما يتعلق به والتعليل لا يثبت الا بعد معرفته كما  
 ما يتعلق بها لان القياس لتقديره حكم معلوم بسببه وشرطه بوضوح معلوم  
 على ما تقدم ولا يخفى ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء بالحقها ان الحقنا  
 بابها بهذا الباب ليكون معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام طرق التعليل  
 وكان القياس يقتضي ان يذكر هذه الاشياء قبل القياس لانه وسيلة اليه وهي  
 ما تقتضي به الى الغير فكانه مقدمة للمقاصد وسببها التقديم لكن ذلك  
 يقتضي ان التعريف بين انواع الحق فان القياس اصل من اصول الشرع على

ما عرفت فتأخر ذكرها الى الفراغ من سانه قبل لم يذكر السمع بل قبله الكتاب كما  
 وذكرها فيه لان الغرض من فتح الباب بيان ما يتفق بها لا يفتقها فالسبب  
 رحمه الله اما الاحكام فانواع اربعة حقوق في الله عز وجل خالصة وحقوق العباد  
 العباد خالصة والثالث ما اجمع فيه الحقان وحقوق الله تعالى والرابع ما اجمع  
 وحقوق العباد فيه غائب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات  
 خالصة وعقوبات قاصدة وحقوق دائمة بين المؤمنين وعقوبات فيها معنى المؤنة  
 ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق ما لم ينقسم  
 الاحكام المشروعة تنقسم بالقيمة الاربعة الى اربعة حقوق الله خالصة وحقوق  
 العباد خالصة وما اجمع فيه احقان وحقوق الله تعالى وما اجمع فيه وحقوق العباد  
 غائب وهذه شقية صحيحة خلافاً له ترك في حق واحد من الافراد وهو  
 ما اجمع فيه على السواء لانه اذا كان كذلك كان حق العباد راجحاً لاحتياجه فصلاً كانه  
 حاكماً الى القسم الاخير فام يذكر ثم حقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات  
 وعقوبات خالصة وعقوبات قاصدة وحقوق دائمة بين المؤمنين وعقوبات فيها معنى المؤنة  
 فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق ما لم ينقسم  
 فام ينقسم واعلم ان بعض من صنّف في هذا الفن قال الحق هو الموجود في  
 كل وجه ولا ريب في وجوده ومنه السمع حق اي موجود ثابت وحقوق  
 الله ما يتعلق به النفع للعالم فلا يخص باحد ويلتزم الى الله تعظيماً او لئلا يخص  
 بواحد من الجبابرة كحرمة الزمان ما يتعلق به من مفهوم السمع سلامة الابواب وصيانة القوس  
 وارتفاع السقف بين العتبات بسبب التنازع بين الزمان ومنه لظن ان المراد  
 من الحق من كان موجوداً في كل وجه لكان معنى قولنا حق الله ما وجد  
 لله من كل وجه واللام باطلا لا يستلزمه نفي جهة كونه للعبد اصلاً فيؤدي الى اشغال  
 القسيتين وايضا فان العبادات الخالصة ليست مما يتعلق به النفع للعالم وان يقع  
 العبادات فلا يكون متعلقاً واحق ان الحق متواتر في حق الشيء اذا ثبت  
 والشيء يمكن ان يثبت في وجه دون وجه وان النفع المخصوص الى العالم قد يكون  
 خاصاً بالنسبة الى امر الاخرة والعبادات كذلك فان شريعتها عامة لم يزل  
 له بهذا الوجه ولا جهة التخليق لان الكل فيه حواء فتبين ان يكون بعداً  
 فنقول حق الله مشروع يتعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكبير ليساؤل  
 ما لنا وما علينا وقولنا على الاطلاق لا يخرج حق العبد بانه مشروع يتعلق به  
 نفع العالم بالخصص كحرمة قال الغير فانها حق العبد لتعلق صلبها به  
 بها فلذا يباح باحالة المالك ولا يباح الرأيا باحالة المرأة ولا ما احاطت به  
 وبه تحت لان حرمة مال الغير احتياج العالم اليها سلامة الارز

وارجع السيف من بين العنايد سبب التنازع بين الناس كرمه الزاني ذلك  
بل سداً لأن الإختيار الى المال مرجعه بقا نفس الات بالاثبات ودرج  
لجزر الرد والا حجاب الى النكاح مرجعه بقا النوع والتشاجر على بقا الشخص  
أكثر انوي منه على بقا النوع لا محالة يجعل احدا حق الله ولا يخرج  
العبد كما رلاه بعضي الى استماله الجمع بين الخفين لأن السيف اطلق الانواع ولا يدرك  
سوى ما يخصه ويمتد من غيره بالضرورة وذلك ياتي اجتماع حق الله وحق العبد  
واجبات من الاول الى الام ان حرية مال الغير كرمه الزنا لان الزنا حرام لعينه وضيق  
ومرته وموت الكلب لانه لا معنى قتل النفس قال الله تعالى ولا تقتلون النفس التي  
حرم الله الا بالحق ولا تزنون ولهذا لم يحل في دين من الاديان خلاف حرية مال  
الغير فان ناله حرام لغيره ولا ثم ان بقا النفس اقوى من بقا النوع لان مناه  
على بقا النوع الاصل اقوى من الفرع وعن الثاني ان المراد من الانواع هو الاقوال فان  
العلماء وجدوا المشروقات حجاب محبة الاعتبار فاعتبروا وجهه جهة  
وسمواها باعتبارها وعلى هذا يقع ان تعني جهة بالافراد ما وتجعل قسمين وبعض  
احد ويجعل قسمين وتعني المحبة جميعاً وتجعل قسمين احدهما والثاني بينهما انما  
هو اذا كان الجمع من جهة واحدة ولا ان الفاصل بين الخفين يتعلق النفع ويجوز  
ان يتعلق بالمشروع مع بعض هذه الاعمال على جهة خصوصية بعد تعليق نفعه  
به على جهة القوم ويقصد هذا ذكر الانواع في حقوف الله فانه ليس فيها الا مجرد  
نفس باعتبار حجاب فالله سبحانه والعبادات نوعان الايمان بالله و  
فرقة اخرى ثلثة انواع اصل وتلقى به وزاد بالاصل فالتصديق في  
الان اصل حكم لا يحل السقوط كحال بقدر الكراهة وبغيره من الاحذار ولا يبقى  
مع التمدد كحال الافراد باللسان ركني في الايمان ملحق بالتصديق وهو في  
دليل على التصديق في انقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة ويقو اصل احكام  
الدنيا ايضا حتى اذا اورد الكافر على الايمان نكاح ايمانه اذا امي نكاح على حدة  
احل الزوجتين بخلاف الردة لأن الادارة الردة دليل مختص لا يرد ركن  
العبادات ينقسم بالقسم الاول الى الايمان وفرقة وبالقسم الثانية  
الى ما تلزم اقسام اصل ملحق به وزاد لا ينافى كلفه مثل على نفسه  
الشيء الذي يقع في غيره لأن اصل العبادات لا محالة تنقسم الى اصل وغيره  
باطل لانه اصل العبادات لا ينافيها عليه وهو يشتمل على امرين احدهما يشتمل على  
الآخر جهة كونه اصلا للعبادات غير جهة استعماله على اصل وسبقه وما قسم الى  
ثلاثة لان بعضها لا يحل ان يتعلق ببعض الاول والاخر يشتمل على متعلقين به  
ومتعلقين والاول هو الاصل والثاني المتعلق والثاني الزايد ثم فصل ما امله

بقوله انما الاصل اي الاصل في العبادات ما ذكره والتصديق في الايمان اصل حكم  
لا يحل السقوط تغذركم وبغيره كاختفاء اللسان ولا يبقى مع التمدد بل يصح  
بحال لا يغذر الكرم ولا يغفر باللسان في الاصل دليل التصديق بقاء  
ملحق بالتصديق وقد عثر عنه بالركن الزايد ايضا وقد مر تحقيقه اما انه دليل  
التصديق في الاصل فلا من الله تعالى لما خلق الانسان مدبياً بالطبع صفيلاً لا يستقل  
بامر نفسه محناً جأ إلى تعاقد وتعاوض وتعاون ولا يتيسر ذلك الا  
بتعريف كافي نفسه بالمقاصد والحاجات لصحته بطريق كاشرة او استلح  
او كتابة او الفاظ يكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ اهل الطرف  
لانها اصوات مقطعة هي كليات مسموعة خادعة من حرج معنى الضرور  
المتمثلة في الاله النفس دون تكلف اختيار في حديث حد الحاشية ويخدم حد  
علومها وافيها لا يفتقر بها من الموجود والمعدوم والمحسوس والمفقود والناظر  
والغائب بخلاف الاشياء اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمفقود والغائب وليس  
لكل شئ شأن فان الله تعالى يحكمه على عباده ولطيف بهم باحداث الموضوعات  
اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم بان  
وتفهم لذلك على اختلاف الراي بين المتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم وكل  
اصل الايمان وهو التصديق القلبي امر باطلا لا يطلع عليه كالأقوال باللسان  
دليل على ذلك وان صيدورته ركن ملحق بالتصديق فلا ريب ان الله تعالى صانع  
العباد كالارث والتدريج والابتداء بالسلام وركبه وحقق الدعاء والاموال  
وغير ذلك على وجوده فصار كالتصديق في انقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة  
حتى لو آمن بقلبه لم يقرب بلسانه بعد التمكن منه لم يشك له شئ مما ذكره في الاحكام  
ولم يكن مؤمناً بغيره ومن الله تعالى عند الفقهاء والمحدثين خلاف لبعض المتكلمين  
وقد ذكرنا ذلك في شرح الوصية وهو ان الاقوال اصل في احكام الايمان حتى  
لو اكره على الايمان في شئ صح ايمانه بغيره وجود احد الركنين وهو الاقوال باللسان  
بخلاف الردة فانه اذا اكره المؤمن على اجراء كلمة الكفر على لسانه معقلاً لا  
بغيره من ذلك لم ينفك من اعتقه وهو لان الادارة الردة دليل محقق بغير  
هو شققي على كونه دليل على ما في التصديق في انقلب ركن كما انقلب في الايمان و  
اذا كان باقياً على كونه دليل فقد يتخلف عن وجود المدلول عند وجود المعقود  
وقام السيف مهادن لا سيما عند ادراك معرفة الاسلام واذا انقلب ركن  
وركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ باذا وجد ركن الشئ وجد ذلك الشئ بوجه  
اذا لم يكن سابقاً ولا تابعاً لانه لو كان الدس الذي دار به باختياره وسبقه  
وهذا لان اختياره دليل على حق الايمان وركنا حق الردة شققي في انقلب الكفر



اما الاول فانه لو كان دليلا على حق الايمان فليكن كرهه على الايمان لا حكمه بامانه لمعارضه  
 لما كان تدبيره الكفر اختياريا واما الثاني فلانه لو جعلناه ركنا على حق الردة  
 حكما لكفره فليكن كرهه على الردة لكونه ركنا على الايمان واللوازم منتفية فالمرزوبات  
 كذلك وكذلك كحل دونه الاول مانعا في اثبات الكفر فلا يكون معنيها جعل  
 الاقرار بالان ركنيا وفي الردة باقيا على كونه دليلا على انصاف الشارع بالرافة  
 بعباده لا يقال ان كلام الشيخ تكرار الان لما فات فانقلب ركنيا على احكام الدنيا  
 والاشارة صار اصلا احكام الدنيا كالتصديق فوق موقع موثقه مواصلة احكام الدنيا  
 ايضا تكرار الان اغلابه ركنيا لا يستلزم الاصاله بل يستلزم الجزية على ما استدل  
 به ومعنى الاصاله الاستقلال فيصدر بعد كونه جزءا على احكام الدنيا بحيث  
 لا يفتقر على التصديق بالمجود شي من الاحكام عند التمسك منه اصلا في ترتيب الاحكام  
 عليه عند الاكراه لصلواته للاسلام واما الركبة فهي عند التمكن منه حاشا طواحيته و  
 لم يذكر الزيادة في الايمان انما لا نه خفي العبادات من حيث هي على نفسه ان لا يلزم  
 ذلك في كل فرد واما لانه تكرار لظهورها وهي تكرار الشهادات او غيرها حكما  
 هو المشهور في محل الاضيق زيادة الايمان على احدهما والله اعلم قال  
 والاصل في رد الايمان في الصلوة وهي عماد الدين الذي يشتمل ظاهره الايمان وباطنه  
 شتمت شكرا لنعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون  
 الايمان الذي صار قربى بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد ضربي النعمة  
 وهو المال ومن دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى ص  
 صارت قربى بواسطة القبلة التي هي جماد وهذه صارت قربى بواسطة  
 الفقير الذي له صيرت استحقاق في الصرف ثم الصوم قربى بتعلق بنعمة البدن  
 لتحققه بالاصل كانه وسيلة الى الاصل لا بحسب قربى الا بواسطة النفس وهي  
 دون البواسطتين الملائيتين حتى صارت من جنس الجهاد ثم الجهادية بخبره و  
 سفي لا تنافي الا بان فعل تقوم سقاء متعلقة وكانت دون الصوم كانه و  
 سلة اليه والعرة سنة واجبة تابعة للجهاد ثم الجهادية بخبره والدين فرض  
 على الاصل لكن العواطف مما يان المقصودة ومصارف من فروع الكلفة بالرد والحو  
 ان البراسطة كفر الكافر ودكجانية في عله بالكافر مقصودة بالرد والحو  
 والاعتكاف شريع لادامة الصلوة على مقدار الامكان وكان في التوابع ولذلك  
 اختص بالمساجد لما فرغ من اصل الايمان والحق المحقق به شريع في هذا اصل  
 في العزم والملحق به وابتدا بالصلوة اما كونه فرع الايمان فليكن على اصلها  
 لا بقية التكليف بها على التكليف بالايمان وكذلك خبرها من الفروع وتنفذها  
 ولما اشار اليه بقوله وهي عماد الدين فان صلى الله عليه وسلم الصلوة عمادا

ويخرج من هذا قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة

الدين ثمن اقامتها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ووصف العباد  
 بقوله الذي يشتمل ظاهره الايمان وباطنه لاها يشتمل على خدمة ظاهر الدين في  
 القيام والركوع والسجود والقفود على هيئة خاصة وباطنه كالنية والخصوع وحضور  
 القلب وهذا لاها بعبادة بدنية شتمت شكرا لنعمة البدن ونعمة البدن  
 ظاهرة كالاعضاء السليمة وما يحصل بها من القلب من حالة الى حالة وباطنه  
 كالقوى النفسانية المدركة للمعاني وشكر كل شيء بما يناسبه قوله الا انها استند  
 منقطع ان لكن الصلوة لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان  
 لكونه قربى بدنيا ولعله جواب سوال فقيره ان يقال لما كانت الصلوة  
 عبادة تشتمل على الايمان وباطنه فما وجه خفيته قربى للدين وهذا وجه  
 عام في نوعيتها بخلاف ما ذكرنا فانها تحقق بطريقة في اصحابها ثم بعد الصلوة  
 الزكوة يعني انها من فروع الايمان وهي في المرتبة بعد الصلوة لانها تعلقت بحد من  
 النعمة وهو المال والصلوة بتعلق بنعمة البدن ونعمة البدن اصل نعمة  
 المال فرع لان المال وقاية للنفس ولان الصلوة صارت بواسطة القبلة التي  
 هي جماد لا يستحق شيئا وما كان كذلك فهو اقرب الى الاهداف لمجملات كان مكن  
 وصارت حجتا لمعنى في نفسها كالايمان والركوة صارت قربى بواسطة الفقير  
 الذي له صيرت استحقاق في الصرف اليه وما كان كذلك صارت له جهة اعتبار  
 فلم يهذر بالكثرة فصارت ملحقا بالاول وفي هذا الوجه اشارة الى شتمين الى  
 وفرضه العشرة والى نفقون العائلي فانه قال له ضرب استحقاق في  
 الصرف اليه وخبره له استحقاق في الملك حتى صار المال بمنزلة المال المشترك  
 بينه وبين الفقير وله ان يأخذ مقدار الزكوة منه اذا طهر به ثم الصورة بعد  
 في الوتيرة لانه قربى بتعلق بنعمة البدن لكنها ملحقة بالاصل وهي الصلوة كانت  
 وسيلة الى الاصل لانه شريع تنو للنفسي الامارة بتبويضها لاطاعة دامت  
 الصلوة فيصيرت خلية الوتيرة مما هو الاصل المقصود الاصل وهذا هاهم واما تاحره  
 عن الزكوة فلانه لا يصور وطيرة الا بواسطة النفس وهي دون البواسطتين الاوليتين  
 يعني واسطة الصلوة التي هي الكعبة وواسطة الزكوة التي هي الفقير لانها اما بالنسبة  
 ودكصفة الفقير فيها وصار كالنمرة الكافر وكان كفر الكافر واسطة بين الجهاد على  
 الحاقه بما هو حسي لنفسه كانه كذلك النفس التي هي العقد وكفى الكفر بين الجهاد  
 الحاقا يكون الكافر عدوا لها هو شتم على هذا العدو الباطن والنفس الامارة  
 ليست كذلك فلم يمنع من الحاقه فعلى هذا القول الشبه دون البواسطتين  
 يعني في الاهداف فانا جعلنا واسطة الصلوة والصلوة عمادا وبالطبة والخطبة

الاولى

البركوه من وجه ولم يحل واسطه الصوم كذلك تكون نفس مقصودا  
 قويا وبالله الاشارة بقوله يا داود حيا فك فاتها بعد اتي وبعد ذلك  
 قاور دة ذلك واشاد الشيخ الى هذا بقوله حتى صارت من حسن الجهاد  
 وسيد بعد هذا القليل ان واسطه الجهاد مقصودا لكنها ليست من نوعه و  
 الاركان ما يتقيا من الكافي كما في الجهاد هكذا ينبغي ان يصور هذا المقام ليحصل  
 الاستعداد من دفع الشروع من الخطر والتقصير ثم يلحق بعدها في الحرمة وهو عبادة  
 بغيره من الاوطان وسفر الى ريادة بيت الرحمن لا يتبادى الا بافعال مختصة بنا  
 متدفع معطيه بكان دون الصوم كانه وسيلة اليه لان السفر يضاعف عمل النفس  
 من الشهوات فكان مقتيد على الصوم فان قيل فعلى هذا وسائط الحج جمادات  
 ما تحقق شأن وكان واسطه الصلوة فلما اهدرت كهي واجاب ان ما قلنا  
 من ان النفس موجود في السير وقد انظم الى ذلك تعظيم هذه الاماكن واجت  
 تاحية والعمرة تابعة للحج واما شبه واحدا من قويه ثابتة وليست بقرينة  
 كما قال الشافعي لان افعالنا من حسن ابعاد الحج وما ذكرنا من الوسيلة  
 لا يوجب عدوا في القرية ولهذا لا يتكرر فرضية الحج ففرغنا انها ليست بقرينة  
 ثم الجهاد بعد هذه العباكات في الرتبة لانه فرض في الاصل شرع لا خلا  
 التي من بواسطه مقصوده لانها كفر الكافر وذلك جمالية قايمة بالكمالات اختيار  
 وهي مقصوده بالرد والمحو وكانت معتبرة ومنعت عن الاحاق بالصلوة  
 وادراكات معتبرة وقد حصل باقامة بعض صارت من فروض الكا  
 الكفاية حتى لو لم يحصل به كما في السير العام كان فرض عين كالصلوة  
 والاعتكاف من التواضع لانه سنة لا قايمة الصلوة على مقدار الامكان  
 بانه ان العزيمة لا تستفاد بالعبادات في جميع الاوقات لتواتر النعم  
 على النفس في كل شيء الا ان الله تعالى من عبادة باستقامتها في بعض الاوقات  
 ورضي ما ادها في ارمنه قليله فكان الاعتكاف احدا بالعزيمة لانه لا دانه  
 التكلون اما بالدار حصنه او بالسطار لها وله حكم الصلوة ولذلك اي  
 ولا ان الحقل صلوته من الصلوة احضن بالمساجد لانها ملكة الصلوة ولا كاي  
 من التواضع اخره عن سائر العباكات قال الله سبحانه والعبادة  
 التي فيها معنى الموتى صدقة فيقطنون في خالصه حتى لم يشترط  
 لها كالاهلية في الموتى لهم ولا لهم في معنى مصوله وقال العراء  
 اي فيعلم من الابس وهو التعب والسدة ويقار هو معا مفعله من  
 الموت وهو احد جانبي الخروج فلا يخرج واذن من سائر كالعزلين

لانه نقل على الانسان قال الخليل لو كان معقولة لكان ميتة كعبثية  
 وماتت القوم انهم ما اذا احتلت موتهم ومن ترك العمرة مشتمل اموتهم الى  
 فلان وما ماتت مائة اي لم اكثر له قاله الكسائي وما نهيته له صدقة  
 الفطر عباية ميتة على معنى الموتى اما انها عبادة فلا الشروع بها  
 صدقة وطهرة للصائم واعتنى بصفة الغناء فمن يجب عليه كافي الزكاة ووط  
 النية في اديها ولم يجوز الاداء من غير الملك حتى لو ادى المالك  
 صدقة الفطر عن نفسه لا يجوز كالأورثي ماله وعلق وجوده بالوقت و  
 وجوب صرفها الى مصارف الصدقات وذلك كله بذل على كونه عبادة  
 ووجودها بسبب راس الغيرة وكون الراس فيها سببا بذلان على ان فيها معنى  
 الموتى كالنفقة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اذ واعن نموس ولكن عالم  
 عبادة خالصة لم تسترد لها كالاهلية كاشف في سائر العبادات الخالصة  
 حتى وجب على الضي والمجنون اذا كان حال او لم يلزمها يؤدى عليه  
 الاث او الضم او لحد او وصية او وصى نصبه القاضي عند ابي حنيفة  
 واني يوسف رحمه الله كنفهم ذوي الارحام وعند محمد وروى لا يح  
 ما لا لان معنى العبادة فيها راح فلا يح عليه لسقوط الخطاب عنها وهو  
 القياس واستحسنا وقلا فيها معنى العبادة والموتى فباختار معنى الصدقة  
 لا يح مع الفقى كالزكاة و باختيار معنى الموتى ولم يقل صدقة البعير  
 فيها معنى العبادة والموتى او هي مستقلة على معانها وكون كلامها واهى الايد  
 على كونه حقلان وضوحه قد يكون سبب انه الظاهر وان كان ضعيفا وان  
 الاستحسان يكون قويا وان كان خيرا على ما مر قال الله سبحانه والى  
 التي فيها معنى القرية من العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجارح رحمه  
 الله تعالى على الكافر في الموتى التي فيها معنى العبادة في العشر اما ان  
 فيه معنى الموتى فلهلقة بالارض فان سبب الارض التسميم جعفة الى روح و  
 باطه وصدم الى العقار يبقى الارض في ابدى ملكها فيكون موت  
 لان موته الشيء ما يكون سببا لبقاء ذلك الشيء ولا يقاتل هذا ولاق الارض  
 سبب للعشر سبب لبقاء الارض لان الجنة غير متجددة فان الارض سبب لوجود  
 العشر والعشر سبب لبقائها في ابدى ملكها وان فيه معنى العبادة بل  
 ولتعلقه بالنار وهو الخارج فانه به او باختيار مصرية وهو القبر سبب لكونه  
 الا ان الارض اصل النار وصفت نابع وكذا الحول سبب والسبب نابع  
 فكان الموتى اصلا ومعنى العبادة تبعا اذا كان فيه معنى العبادة لا يبتدأ  
 على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجارح

في قوله ما اذا احتلت موتهم  
 في قوله ما اذا احتلت موتهم  
 في قوله ما اذا احتلت موتهم

بقائه على الكافر وسدك وجهه ان الله تعالى لا يقبل من سفلان يكون الزكوة من هذه النوع لكونها مؤنة المالك فان صلى الله عليه وسلم حصلوا اموالهم بالزكوة ومنها معنى القرية ايضا لان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنقطة والركوة ليست سفلان بل هي الخصال والتخصيص لا يجب البقاء لان المالك بعد التخصيص قد يتلف للمخرج ومعنى التخصيص ان ياتي العوق والحرق لانه يبقى بعد الزكوة على ان المظهر به هو المعنى الاصل الذي هو المنزوع بنفس المالك بالنصف الذي هو جباية محضة لا التخصيص فكان التخصيص من مهامه قال رحمه الله والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاستغال بالاراض وهو سبب الدول في الشريعة وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزائها لذلك لا يتدخل على السلم وجار البقاء عليه لانه لما ورد لا يجب بالنسبة ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العود قال التخصيص رحمه الله يفتل خراج وقال ابو يوسف يجب بضعفه لان الكفر ينافي صفه القرية في كل وجه وانما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة في كل وجه ومن محمد روايت في صواب العشر انما في على الكافر كانه حمله خراجا في كل وجه لا الجواب عنه غير مشروط الا بشرط التصفيف لكن التصفيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصصح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله في الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة اما ان فيها معنى العقوبة فلما بينه بقوله لان سببه اي سبب وضعه او سبب كونه مشروعا لا سبب وجوبه لانه لا ارض التسمية بالثأر المفقد كما هو في باب بيان اسباب الشرايع الاستغال بالادارة سبب اشتغال بالادارة سبب الادلة في الشريعة في سبب الادلة وما كان سببه الذي هو عقوبة بالضرورة اما ان سببه الاستغال بالادارة فان الامام لو وضع ملدة ولم يسلم اهلها واشتغلوا بالادارة وضع على ارضهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنهما في سواد العراق واما ان الاستغال بالادارة سبب الادلة في الشريعة فلان النبي صلى الله عليه وسلم حين راي انهم الادارة عدا رقوم قال ما دخل هذا دار فقوموا الاكلوا ولا تالوا الاستغال بها بما رة الدين والاعراض عن الجمادات المستلزم لضعف المسلمين وقوة شوكة المشركين وذلك يوقى الى الذل الاحمال واما انها مؤنة لحفظ الارض وانما فيها معنى العقوبة في كل واحد منها مؤنة في كل وجه وانما فيها معنى العقوبة في كل وجه وانما فيها معنى العقوبة في كل وجه

في كل وجه

الارض التامة فان القوت خرج منها فوجب العشر والخراج عارة لها ويعنى الى يوم القيامة وسبب بقاها في الارض التامة عليها كما جرت مؤنة العبيد والذواب وعما رتها وبقاءها جماعة المسلمين لانهم يتصرفون الدار على الاعداد فوجب الخراج للمالك كفاية لهم ليتكفوا من اقامة العشرة ووجوب العشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم لا يكونون على حريم الاسلام معنى كما قال صلى الله عليه وسلم يوم بدر انكم تنصرون بضعفائكم في كل الصرف اليهم صدقا الى الابد وانفاقا عليها فهذا معنى المؤنة والعشر والخراج بعد ما كانا مؤنتين جعل الشارع في العشر معنى العقوبة كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين في كنفه ان ان ربح اوجب على الارض لبقائها سبب وجعل ذلك على يوتي نوع جعله متعلقا بالثأر التقديرات وجعل مصروفه المقابلة وسبب خراج لان عمارته لا رضى على ما يوجب مسلم وكافى والعبادة البق بالمسلمين والعقوبة بالكلية لا تحل لكل نوع ما يليق به على مقتضى كرامة قال القاضي في الاثر الخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشريعة نقل عنه الى العشر في حق المسلمين ووجب صرفه الى مصارف الزكوة لتبصر نوع قرية كرامة للمسلمين وفيه نظيران الخراج الواجب ليس هو الخراج الاصل لانه انما خراج مفاضة او توطيف وكلاما حكم في احكام الشريعة بالاول ما ذكرنا فلذلك اى ولكون الخراج الاصل لانه انما خراج ما حقا سببه لا يتدار على المسلم حتى لو اسلمت اهل الدار طوعا او قهرا بين العامين لم يوضع الخراج عليهم وجاز بقاء الخراج على المسلم حتى لو اسلمت في دار ارض خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة لا يجب بالنسبة على المسلم ولم يبطل به وكذلك اى وكافوا اجمعين في الخراج قال محمد في بقاء العشر على الكافر حتى لو ملك الذمى ارضا غريبة يبقى عشوه لان العشر مؤنة كل خراج فيكون الكافر اهلا له باعتبار المؤنة لا يقال له للمؤمن اذا العشر تصريه الى العقول ثوابا والكافر ليس باهل له لان معنى القرية فيه تابع فامكن انفاؤه على الكافر بلا تضييق به اذا كان في النفقات ولان العشر يجب ويصرف الى مصارف الخراج كصدقات بني تغلب خلاف انذار الاى بـ اذ الكفر مانع من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج فاما بعد ما صار عثوه مستقيم اكله على الكافر فلا تبصر خراجا جنة بلكر كالحق اجبة لا تبصر عثوه بالاسلام

في كل وجه

في كل وجه





القوي بعد ما سقطت بقوات النبي عليه السلام لانها اعلنته وهي النصرة كاسقط  
 القوي نصيب المولعة فلم يسم لانها اعلنته وهي نصيب الاسلام لان عند الكرخي من  
 ساحت سقطت مائة حق اعتبارهم لا مقدارهم وهو بخلاف القاض في الاستوار و  
 عند الطي ان سقطت الحق الكثر وعند الشافعي لا سقطت لبقاء القرابة فيفسد الحسن  
 عند ما علم الله اسمهم منهم للنبي وسمهم للمساكين وسمهم لآباء السبيل ويدخل فيهم من  
 انتصف هذه الصف من ذوي القوي والاضع وسمهم الرسول صلى الله عليه وسلم سقط  
 مائة علم السلام كسمهم ذوي القوي وعند الشافعي انفسهم على حدة اسمهم كما ان جيرة  
 التي علم السلام وسمهم الا نام بصرف بصرف الى مصارف الدين وسمهم ذوي القوي  
 بقسم بين بني هاشم وبين المطلب دون غيرهم اخوة الشافعي بقوله تعالى والذي  
 القوي والمراد به قواة الرسول عليه السلام عند اهل التفسير وهي اسم مشتق  
 من القرابة فيكون بحد لا مشتق من الله كما في السالف والشافعي وعقوله علم السلام  
 كاسم هاشم لم يسم الله تعالى كره لعمالة اهل البيت الناس وعوضكم حسن الحسن وسمهم  
 فيم عوضا عن حرمان الصفقة وعلمه حرمانها القرابة فكذلك علمه عوضا وسمها  
 ان العلة هي الصفة لما دون اسم الله صلى الله عليه وسلم قسم منهم ذوي القوي يوم حنبر  
 من بني هاشم بن عبد مناف وبني المطلب من بني عبد مناف بخارجي  
 وهو من بني عبد شمس بن عبد مناف وحمير بن شطيم وهو من بني ثعلبة بن  
 حنظلة بن قحافة لا ان لا يكون من بني هاشم لما كمال الذي وضع الله فيهم  
 وتكون حق وسموا المطلب اليك سوارا السبب ما االك اعطيتهم وحرمتك  
 لغات صلى الله عليه وسلم كسمهم من بني النواصي هكذا في الجاهلية والاسلام وسكر  
 بين اصابعه صلى الله عليه وسلم بالنصرة وقد انقطعت لوفاته علمه السلام فبطل  
 الا حقائق والحديث مشهور بجواز تقييد اطلاق الكتاب به فان سمهم ذوي  
 القوي عند من قال لبقائه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فسمهم بين النبي  
 هاشم وبين المطلب دون غيرهم بما علمه قوله لانها من الامعار وليست حق  
 على ان علمه الاستحقاق بالنصرة دون القرابة بيا به ان سمهم ذوي القوي كرامة  
 لهم بالنصرة من الامعار والطاعات واصات كرامة الى العمل والطاعة  
 ذوي سمها الى غيرها اما ان نصرة النبي عليه السلام طاعة وظاهرة واما ان اضافته  
 الكرامة الى الطاعة اولى فلان المعاصرة بين الحكم والسبب لا بينهما وبالنصرة  
 بين العلة على الكرامة وحصول المعام والاصناف اليها اولى ولما قال ان  
 يقول لانهم ان النصر انما هو هبة لا ان الكفر ينافيهم ولين سلم ذلك  
 سلم تعليل النصرة اذ لو كانت متعلقة بها لما كانت للاستحقاق للنا والولان  
 لعدم النصرة بل ان كتاب من الاول بان النصرة انما هي هبة ليست

بطاعتهم وهذا قال الشيخ في الامعار والطاعات يعني ان هبة من الامعار في  
 الاسلام من الطاعات ولكنها كانت معزة للطاعة ما كان بعد وفاته صلى الله عليه وسلم  
 بان المراد بها نصرة الاجماع معزة في السبب والوادي لا نصرة القات وكان ذلك  
 مستحقا منهم اسرار اليها قوله من بني النواصي وقصته ان قرينا اذاد واحد مقام  
 هاشم وهو المطلب بالذبح عنه فخصبوا العذرة لها وكتبوا صحيفة تعاقدها  
 فيها على قطع الرحم من بني هاشم وبين المطلب وعلم ان لا يطهر وهم ولا يب يعوج و  
 ولا يحاطونهم حتى يسلموا النبي صلى الله عليه وسلم لهم ليقطوع وعلوهما باللعنة  
 فلما ران ابو طالب ذلك دخل سعييا باستغفرت منه يعني هاشم وبين المطلب  
 غير اني لمب فانه دخل عقد في سن فخصبوا بالسبب ثلث سنين حتى  
 فقطع عنهم المعزة وضاعت بهم الخات من الحرم فسلط الله الارضه فقلت ما كان  
 من ذلك حور او طبيعة رحم وركت ما كان من اسمائه تعالى وادعى الله بذلك  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره لهم واجمعوا ولبسوا احسن ثيابهم وخرجوا الى  
 الحرة فجلسوا مجلسا دون الاثد من قرين ثم قال ابو طالب يا معشر قريش  
 حساكم لاسم فاجبوا اليه بالمعروف فاجابوه فقال ان محمدا اخبرني فلم يلدني  
 قط ان الله تعالى سلط على صحيفتك الارضه فليست لك ما كان فيها من حور وطبيعة  
 رحم وركت ما كان من ذكواته فان كان صادقا يدعي من سوار ما لم كان كاذبا  
 د نعمته عليكم فافعلوا كما شئتم فالت جماعة من قريش اليه فاحضرت الصحيفة  
 ونشرت فادعى كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا انهم كانوا طاعين قريش  
 الصحيفة وخرج الناس من الشعب فذلك معنى قوله من بني النواصي انما هي هبة  
 والاسلام قوله واعتبارا بامعة الاحاس دليل اجر على علم النصرة وان الاربعة  
 الاحاس يسحق بالنصرة حتى من دخل تاخر الا يملكها ولو دخل عاريا ملكها  
 وان لم يقاتل لانه دخل على نصرة النصرة وكذا الحسن وفيه بحث لان من شرط القدر  
 ان يتعقد الحكم السوي الثابت بالنصرة بعينه الى فرع هو بطوره ولا نصرة  
 فيه والفرع ههنا وهو الحسن منصوص عليه بقوله لذي القوي فان كان النص  
 على الطاعة بطل القياس وهو ظاهر للفاضة بين النص والقياس وان كان مفيد  
 فذلك لانه لا يابى في التعليق على حوافرة النص والجواب ان اختيار الثاني  
 ولا سلم انه لا يابى فيه بل يابى انه التاكيد على معنى ان النص لو لم يكن ما كان  
 الحكم انما بالتعليق كما تقدم وهذا على اختيار مشاع صمد عبد رحم الله فوسد  
 ناس قرأه النبي ففعلوه جواب للشافعي يعني ليس لها تاثير في الحسن لان  
 خصيله بالنصرة لا بالقرابة قوله ليكون صيانة على الدليل وحلها  
 النصرة علمه للاستحقاق الحسن كذا ولصيانة القرابة عن احوال الدنيا

اصلا من درجة القرابة اعلم ان جعل حلة لا يستحق شي من الدين حتى لم  
يصلح سبب الاستحقاق في الارش فان قرابته لم يثبت عنه فثبت ان جعل النمرة  
اولى وقوله ولم يجوز ان تكون النمرة وصفا جوازها في الخصم ان يقول  
بطريق تغيير المذهب انما جعل وصف النمرة هذا بل جعله متمم لعلة القرابة  
ويخرج على القرابة بلا نصرة كالعدالة في الشاهد والبراءة في الوصف الملازم والتمار  
في النصاب فانما عند الاوصاف يتم هذه الاشياء على ويخرج على ما لم يوجد فيه  
هذه الموصفات ولهذا اعطيت لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم ففان  
الشيخ لا يكتفي بذلك لما حرمان ما يصلح ان يكون علة لا يصلح مرتبة وقد ثبت صلا  
حيتها على ما ذكرنا قوله ولا بد ان يكون احراز على صلا حيتها للفرج فان النمرة  
به كالعجس القرابة ذات لان القرابة خلفه لا يصح لاحد فيها والنمرة فعل  
حاشي وانما في القرابة سبب احباب الصلة في مال الغريم لا في مال غيره والنمرة  
سبب احباب الصلة في ثمن الغريم واذا كان كذلك لم يصلح النمرة وصفا لها  
ليخرج كما في ابنه من احد ما لا يحل او زوج لا يصلح لاحوه او الزوجه وصفا مرتبة  
لقرابة العمومة للاختلاف ولا يصلح ان يجعل النمرة والقرابة كل واحد منهما علة  
على حدة فان سمي بومل وبني عدس سمي لا يستحقون شي فانما لم يصلح وصفا  
للقرابة ولا كل واحد علة كانت حلة النمرة لما بيننا ويجوز ان يكون رد الجأ  
فان بعض شايخنا انه تعالى خلق الاستحقاق القرني وهو الذي صلح الله عليه وسلم  
ان الاستحقاق بالنمرة وصار الحكم متعلق بعلة ذات وصفين من غير ان يكون احدهما  
تاما للنمرة وقد علم احدنا ان النمرة بعد وفاته عليه السلام فلا يفي الحكم  
فقد نسخ لما صلح النمرة علة نفسها لا يصلح متممة لكون القرابة علة لما سمي  
ان ما يصلح حلة لا يصلح مرتبة لانه لا يصلح تاتيا بعلة اخرى فلان لا يصلح جوارا لعلة  
اولى قبل والاول الجواز قوله لا يملك الا بالام هذا الوجه ولعل هذا الوجه لظن  
الى الاول فان احسب لان الوحد الاول ليطول ان يكون وصفا مرتبة للعلة وذلك  
لا يستلزم ان يكون جزاءه فيبقى الانقسام خاصة واذا صم اليه الثاني حتى يثبت  
ان القرابة لا يناسب ان تكون علة ولا يصلح النمرة ان تكون صفة متممة ولا حاشي  
ان تكون هي العلة والجواب عن تمسكهم بمعنى الاستحقاق ان الحكم اذا ترتب  
على مستحق دل على ان المصدا رة علة ولا شلمان القرني مستحق من القرابة لجواز  
ان تكون نفس موصو او من تمسكهم بالخبر ان اخلاق التعويض مجازية باعتبار  
الصورة وهذا ذهب ثلثا وحصر ما اخر كالتسليم ببيع الخمر نفي الحكم الصورة  
ولو كان بطريق التعويض لما استحقه بغير المطلب لعدم حوزة الصدقة عليهم  
وذكرنا الاشهاد ان محمدا رحمه الله اخذ بما جاء في الفتاوى في الحكم الراشد

فصل في المحس على ثلثة اشياء للثباتي والمساكين واسماء السبل من اكرار احد عليهم  
ولا عدول عن اجماعهم قوله وعلى هذا سائل احوالنا قبل ان يحل ان الهيايم  
حق لله خالص لا ينفك عن عباد الله هو خالص حقه وليس بشي لا سئلوا به  
تدخل الاقام والا انك ان يقال على ان الحق قائم بنفسه لانه مصاب  
بالجهد ومنه عليه ثلثة مسائل احوالنا ان القيمة تملك عند تمام الجهاد  
كلها الا بالاختصاص فودا وقال ان في رحمة الله عليك لنفسه الاحد لان الاستيلاء  
على المال الجهاد حسب الملك ومال الكفار ما لا يستلزم عليه يكون سبب للملك  
اما الاول فكلما اضطرب والاختصاص والاختصاص وانا انساني بل هو احد منهم  
بالادب والقرار وبغير ذلك عالم كمن حاية وقد تم الاستيلاء بالاختصاص استلزام  
القيمة حشا وانكاره لا يجوز فان قيل الاستيلاء باليد ولا بدع كونهم  
دار الحرب بغيرتهم على الاستيلاء فلو جاز ان ذلك لا يمنع كون الشيء يدعي  
احد بدليله ان حكما يوزان ملكهم عن الهيايم ومتى لم يمنع دارهم روال ملكهم  
يمنع كون تمام الاستيلاء ولنا القول في عوجبة العلة ومول يقول سلما ان  
الاستيلاء بالمال الجهاد بفعل الملك ولكن لا يبعد ههنا ان تملك الهيايم ليس من جسد  
تملك الجهاد بدليل وجوب المحس ونشرت المساراة بين الماشر والرد والاستحقاق  
واذا لم يكن منه لا يكون الاستيلاء شيئا للملك فيه فلا بد من سبب اخر غير الاستيلاء والجهاد  
ايضا لا يجوز ان يكون سبب للملك فثبت به الملك مقصود الاله لكونه عبادة مستلزم  
لخصوص الله تعالى وليس بقصده به المال فخلص الله لفرقه به كونه سببا للملك  
موجب تجزئه عن ان يقصد به المال فيكون المقصود بالجهاد اعلاء دين الله بغير  
اعدايه وذلك لا يتم لا بفقد جميع اهل الدار لانه الذي كسبه واحد كالمسلمين  
فلا يجوز ان تصاب القرى بالكل باقصى ما يتصور وهو الاحراز بدار ما ولا يكون  
المجاهدون به لا بخير والاستيلاء جزاء سبب الله تعالى فانما الله عز وجل الذي  
والمراد به الغنائم ولنا حكما يوزان ملكهم عن الهيايم فلو لم يثبت الملك للمجاهدين  
كانت سائبة وذلك لا يجوز فثبت الملك نيم بالجهاد كما لا بالاحد مقصودا واذا  
ثبت عليه علم جواز قسمة الغنائم في دار الحرب وانما مات بعد استنزاله  
قبل الاحراز لم يورث نصيبه وانما المدا دا الحق المحس قبل الاحراز بعد الاستنزال  
شأنهم في الغنيمة وغير ذلك مما فيه كثرة واما الزايد وهو القسم الثالث من العبادات  
فمن اهل العبادات كانت او ابا لانها شريعت مكررات للثواب زيادة عليها  
فلا يكون مقصودا قال رحمه الله وان العفو بات الكاملة قبل التجرد

الامارة



لوحدة نسبها احربه مثل حرمة الميراث بالقل ولذلك لا نثبت في حق الصبي  
 لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه محقق ولزمه الحر القاص ولم يلزمه  
 الكامل والصبي غير محقق فلم يلزمه القاص ولا الكامل لان العقوبات الكاملة  
 انما تكون بالعقوبة هي ما ينصل به الى البدن المظاهر كحد الزنا وحده  
 السرقة وحد الثوب قبل انما كانت كاملة لانها وجبت بخبايا لا شوبها  
 معنى الاباحية فانما شرب لصيانة الانساب والاخوان والعقول  
 فكان لحرار المرتب عليها عقوبة كاملة وفيه نظر لا حرمان الميراث  
 الميراث بالقتل وجب خبايا لا شوبها اباحه وليس بعقوبة كاملة  
 ولجواب ان امثال ذلك لا يثبت في التسمية فلم يثبت في حق الصبي باسم لمعنى وان  
 كان موجودا في غيره وقد حذرنا انما العقوبات القاصه وهي العقوبة  
 المالية التي لا ينصل بها الى بدنه المظاهر مسميه اجزية فترافسها  
 بان الحرام يطلق على ما هو عقوبة لغة كما في قوله تعالى جزاء عاصيا  
 كسبا فلفظ العفو المعنى العقوبة سميت جزاء اذا مطلق اسم العقوبة  
 بطلق على الكامل منها قيل المراد في الجمع الواحد لانه ليس في هذا  
 لخصي الاحرام الميراث ولهذا قال يسمى الامة وعقوبة قاصه  
 حرمان الميراث عقوبة خاصة حق الله تعالى اما كونه عقوبة فلا  
 عزم في حق القائل كخبايته وفي العزم معنى العقوبة وانما قصوره  
 فلما ذكرنا انه لا ينصل به المظاهر ببدنه واما كونه خالصا في حق الصبي  
 فلان ما يجب لعن الله بالتعدي يجب لمن وقع التعدي عليه لا القوم  
 وليس بحرمان الارث نعمنا به على المتقون المتعدي عليهم وما لا يجب  
 لعن الله وهو اوجب كونه ضرورية فثبت انه وجب جزاء لله تعالى  
 لجراس ارتكابه كما حرمة كل حد وقيل قوله مثل حرمان الميراث  
 خبر مستند بحذوب ولو ثبت فثبت كان احسن والظاهر خلافه  
 لانه قطع الاستنباط لما اقتضاه اما في جوابه من القاص فقد اخذه  
 في نسبها اجزية ولذلك امر ولا ان الحرمان عقوبة لا يثبت في حق الصبي  
 حتى لو ثبت فثبت ان حرمانه لا يخرج ميراثه لانه لا يوصف بالتقصير  
 لان التقصير مستطاع على حاله لا محالة والخطيئة بالخطيئة ولا خطاب  
 في حقه فلا يوصف بعلمه بالخط ولا يقصير بخلاف الخاطي فانه مخاطب  
 بالخط جازي الى اخره لو قبحه من نوع يقصير بحرمان ان يتعلق به

الجزاء القاص للتقصير في التثبت كما تعلقت به الكفارة ولما لم يثبت بقوله  
 لو استندم الجزاء التقصير ونقول الصبي لا يوصف بالتقصير لا حرم بالارث  
 واللازم باطل فالمراد من قوله والحرمان ان الحرمان به ليس بحرمان بل بامتناع  
 باختلاف الدين فانه يقطع الولاية الثانية بالقرابة كالرق قال رحمه الله  
 وكما في البكر وواضع الحجر والقابل والسابق والشافع اذ ارجع لم يلزم الحرمان  
 لانه جزاء الجاسورة والنسيب كاذب اليه ان نفي جرمه الله متمسكا به قتل  
 بغير حق كالخطا ولفظ وجبت الية فلذا ذكر هو العجب رد الدليل فقال  
 خافر البكر يقضي ما عين ملكه وواضع الحجر على قارعه الطريق وسابق الدابة وقاد  
 اذا نسيته بهذه الاشياء قتل حورته لا يوجب الحرمان لان الحرمان يثبت  
 جزاء لمبا شره المحظور بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لعائل بغير طيب  
 وهذا يقتل بل هو بما شره سوط القتل او نسيته اليه فلا يتعلق به  
 عقوبة والدابة بل المحمل ولا فرق بين الجاسورة والنسيب في ذلك  
 والمبا شره انصاف الفعل الى المحمل على وجه محمل منه التلق كالمرء  
 والضرب والسب ان يتصل اثر الفعل بعينه لا حقيقة فعلم فينبغي  
 كالحكم بالسوق قال رحمه الله والحقوف الدابة هي الكفارات فيها  
 معنى العباية في الادارة وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الاجزية ولم يجب  
 سبكه في حجة العباد فيها عالة عندها ومن مع ذلك جزاء الفعل حتى  
 راعينا فيها صفة العفو فلم يوجب على قاتل العن وصحب العرس  
 لان السب غير موصوف بشيء من الاباحية وقلنا لا يجب على المسب ابد  
 قتل ولا على الصبي لانه من الاجنة وان وقع جعله ضمانا مختلفا وذلك  
 غلط في حق الله تعالى بخلاف الدابة وكذلك الكفارات كلها ولذلك  
 لم يجب على الكافر ما ظاهرا كفاره الفطر فانها عقوبة وجوبها عبادة اذ ارجح  
 سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا يقطع باعتراض الخوض والموص  
 وسقط بالتاثير بعد السردع الصوم اذا اعترض الفطر على الصبر  
 وسقط باعتراض الخوض شبهة القضاء وطاهر الستة فمن ابطر  
 هلال رمضان وحده شبهة في الرواية خلافا للشافعي فاذا لم يجر  
 الكفارات الا انما اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 انظر في رخصتي من غير ان يفتعل فعليه ما على المطاهر ولا جاسم على ما لا يجب  
 على الخي طم ولا وجد بالصوم حقا لله تعالى بل عوا الطبا الى الحانية

الاول

عليه فاستدعي زاحرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تافا صار قاصدا فاجنبه  
بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة وسوى عباده كالطهارة لان اقامة  
الصلوات عبادة وسوى عقوبة فصار الاذن اذكي ولهذا قلنا بتدخل  
الكفارات في العقوبات كحقن الدابة بين العبادات والعقوبة هي  
الكفارات اما ان فيها معنى العبادة فباعتبار الاذكار فانها بتأكيدها  
هو عبادة كالصوم والاعتكاف والصدقة او فان اداها يجب بطريق  
العبادة فانها يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء بنفسه في غير  
ان يسوى منه جزو الكفارات والشرع لم يفرض الى المتكلف اقامة  
شي من العقوبة على نفسه بل فوض الى الايم وسنوني منه جبرادانا  
ان فيها معنى العقوبة فلا يلزم كمال الاجابة على افعال وجبت  
من العبادة ولم يجب مبتداه كما يجب الكفارات بل يتوقف على اسباب  
يوجب في العبد وفيها معنى الخطر وجهه العبادات من الكفارات عاين  
عندنا لانه بعد ما يتبين ان فيها معنى العبادة والعقوبة فلا يخفى  
ان يكونا متساويين او احدهما راجح ولا يكون معنى العقوبة راجحا لانه  
لو كان راجحا لزم ما المعذور والالزام باطل فالملزوم مثله ان الملازمة  
ولان العقوبة يتبع وجوبها بسبب العذر فان المعذور لا يستحق  
العقوبة واما بطلان الالزام فلوجوبها على الخاطي والنامي والمكره  
والجهم اذا اضطر الى الاصطباذ او حلق الراس ولا كذا لا يكون  
سواء اذ لو كان لازما على المذكورين والالزام باطل لما في الملزوم  
مثله ان الملازمة تلاحق جهة العقوبة عن وجهه العبادات لا يمنع والامر  
سلام الجواب فلا يجب بالنسبة وفيه بقره عندنا لا احتمال ان يكون  
جهة العقوبة راجحة عندنا نعم فانه اوجبها على فاعل الفعل  
ويجب القوس قوله ومن مع ذلك في الكفارة مع ربحان جهة  
العبادة فيها جزو الفعل نعم قلنا لكون جهة العقوبة مهددة  
وان كانت معلومة ولهذا راعينا ايجابها صفة الفعل الموجب  
لما في كونه داءا بين الخطر والاباحة فلم يوجب على فاعل الفعل  
فصل الفتوى لان السبب غير موصوف في نفس من الاباحة فلم يوجد  
سبب جهة العبادة فترك على المسبب الدار قلنا وهو خاف  
السير وواضح المحرر ولا على الصبي لانه من الاجزبة وهي تنزيب على

على المباشرة ولم توجد لعدم سبب جهة العقوبة وان نعم رحم الله جعل  
كفارة القتل ضمانا المتلف كالدية فادار وجوبها على وجوب الدية او العوض  
فان لا على المحل حقن حق الله في حيث الاستعانة بغير حق العبد بالدم  
ولذا جمع الشرايع بينها في قوله ومن قتل مومنا خطأ فحقن دمه مؤمنا  
ودية مسلمة الى اهله وهو كالصيد المملوك في الحرم واذا كان كذلك يجب  
بالسبب والمباشرة وعلى الصبي والمجنون كالدية وفي كلام شمس لامية  
ما يدل على ان كل حوضه كالكفارة فيه بقوب حق الشرع بمباشرة الصفة  
فكان وجوبها ضمانا لذلك العاين لوجوب سجدة السهو ضمانا لبقضاء من  
في الصلوة ويمكن ان يكون الصبر في قوله جعلها راجعا الى الكفارات بكون موافق  
لكلام شمس لامية وذلك ان جعلها ضمانا المتلف على حق في حقوق الله لا  
تغيب حقها لا بوجوب الضمان جبرالان ذلك للحاجة الى دفع الحسرة والله تعالى  
سنة من ذلك ولانه لو كان ضمانا المتلف لما تعددت الكفارات بتعدد الاعمال  
مع اتحاد المحل والالزام باطل فالملزوم مثله ان الملازمة تلاحق جهة العقوبة  
لاستلزام تعدد تعدد الضمان واما بطلان الالزام فلان المتلف الواحد  
الناصر في الاحرام اذا تعددت تعدد الجزاء لانه يعلق الفعل خلاف  
الدية بانها في مقابلة المحل كان صيد الحرم والاستدلال بالاية فاسد لان  
الضمان في النظم لا يوجب القتل في الحكم وكذلك الكفارات كلها ان في مثل كفارة  
القتل بان جهة العبادات فيها راجحة ولذا لم يجب شي منها على الكافر لانه غير  
أهل لوجوب العبادات عليه ولذا لم يقع عليها الذي عندنا بل في قوله ما  
حلا كفارة القتل يجوز ان يكون استثنى من قوله وجهه العبادات فيها غالب  
وجوز ان يكون في قوله وكذلك الكفارات فان جهة العقوبة فيها راجحة  
حق لم يجب على الخاطي والنامي وسقط في كل حوضه حققت فيه به الاية  
كالطهارة فان من جامع على طهارة الفجر لم يطلع او على طهارة ان الشمس قد غابت  
او اكل ذلك ويستثنى خلافة لا يجب الكفارة بالاجزاء وكذا الاطوار بالاجزاء  
الموضوعة والسفر لا يوجب الكفارة بالاجزاء فاعلمنا ما يحق بالعقوبات  
خلاف سائر الكفارات فانها لا تختلف باختلاف المحل حتى يجب بالخطا  
في باب القتل وعرفنا ان في سائر الكفارات معنى العبادة معصود  
اذ به حصل التلغص لان العبادات حامية للسبب وسارة لنا ومعنى العقوبة  
تابع في كفارة القتل ومعنى الجور والعقوبة معصود ومعنى العبادات  
تابع بدليل عدم وجوبها في موضع لا يكتفي فيه الى الله الواحد باق فاعلم

الاول

في كلامه في حجة من وجهين احدهما انه قال ببيان الاستصحاب فانها عفوية وجوب  
 وحكي اذ اذ ذلك لا يستقيم لان سائر الكفارات كذلك والى ان استدل على  
 رجحان العفوية فيها لسقوطها في موضع الشبهة وسقوطها في موضعها متى على  
 رجحان جهة العفوية صلح الدور في جواب عن الاول انه قدم العفوية في كفارة  
 الفطر والتعديم بعد الاهتمام وذلك لسؤال ان جهة العفوية فيها راحة  
 وعلى الثاني بان سقوطها في موضع الشبهة ثابت بالكتاب والسنة كقول  
 من كان حليم مريضا او على سرقة من ايام اخرى فوله صلى الله عليه وسلم ثم على  
 صورته ما اظهر الله سبحانه بليس منبذ على ذلك فلا يدور فان قيل نقل  
 هذا لا فائدة ببيان رجحان جهة العفوية او العفوية فلما لا تستلزم الفائدة ببيان  
 الحكم في ردود البصير على ذلك الوجه فان ان رد علم فاذي الجناحة المرب  
 عليه الكفارة حكم بانها النصيب على الوجه الذي سورها وكفوها وسند كل  
 له فائدة اخرى ولما قيل يقول لو كانت جهة العفوية راحة حتى سقط  
 شبهة الا ان سقطت عن انظر كمال اهل او يطعم مملوك له لان الملك مبيع فلا  
 اقل من شبهة الا حجة كسقوط الكفاية في كفارة التي هي اختاره في الرضا  
 فان تمام الملك الذي هو مبيع او رتبة شبهة الا حجة في الجواب ان هذه مخالطة لان  
 المبيع يورث جهة الا حجة فيما هو محل الجباية وملك النكاح والطعام لا  
 يورث اياها في الاطهار رمضان كمن نزل بصف مملوك له ثوبا او شرب  
 حبل مملوك له حتى لا يصير ذلك شبهة خلاف ذلك في كفارة في اخيه في الرضا لان  
 كل الجباية من ماله يرضع وملكه ثابت بالنقض فيصير شبهة سقطت فلو  
 وقد سقطت عن الرضا في حيز متعلق بقوله فانها عفوية فيمكن ان يكون  
 من ماله وان جهة رجحان العفوية فانها سقطت فيها بالشبهة وصوره المصلحة  
 رجل حاتم امراته في هار ومضان عند الزمها الكفارة كما صفت ومرض الرجل حتى  
 ان يجر الاطهار اخر النهار سقطت الكفارة عنها عندما وتلك امر ابي ليلي في  
 الشامي في فوج الكفارة عليها ولا سقطت بالعدول لصيرورته دين  
 وجوب السب وعدم اختلال معنى الجباية كالا فطر ثم سافر وما لوز في ثم نزل  
 به ما لا يسقط للعدول فلما نزلت ان جهة العفوية فيها راحة وكما هو كذلك  
 سقطت بالشبهة المرض والحيف يورثان الشبهة لانها لا تزل لان استحقاق  
 استحقاق الصوم باضافة الاختلال عند اعتناصها وزوال الاستحقاق  
 لا يجرى كنبوته فضا كالزائد من اوله والكفارة لا حكم الا فطر يوم متحقق  
 حتى لا حكم فطر الفطر ولا سلم علم اختلال معنى الجباية كلاب ما لوسا

في اجرائها بعد الاطهار لان الشفرا لا يزيل الاستصحاب اذ الصيام لو لم يكن له  
 الاطهار فلا يمكن بالشفرا اجرائها رتبة اذ اوله لان الشفرا يرفع الكفارة حتى  
 والكفارة حتى الله فلا يسقط بفعل العبد ما اختياره كلاب المرض والحيف وانما  
 ما ويات لا يصنع للعبد فيها نكاحا في قبل صاحب الحق يكون ان يسقط بها الكفارة  
 حتى لو اكرهه السلطان على الشفرا يسقط عنه في رواية الحسن بن ابي حنيفة في  
 طاهر الرواية لا يسقط لانه من صنع العباد لا من حق صاحب الحق وكذلك قوله وسقط  
 بالشفرا الحذف وصورة رجل اصبح صابا ثم فولا يباح له الاطهار بالانكاح فان  
 ابطول ليس عليه الكفارة عندما وعند ان فني عليه الكفارة لان بعد ارجوع لا يبع له  
 الاطهار فلا يصير شبهة كالخروج الى ما دون الشفرا والجواب اما لانه ان هذا الجواب  
 خبر مبيح بالنقض الا ان لم يعلم به لدليل اخر او في منه وهو الاقامة في ارضها  
 فانه يقتضي وجوب الصوم بالنقض وهو ما لا يجرى فكان العمل به اولى ما حذر  
 ان الاخذ بالهزيمة اولى فيبقى الشفرا المبيح في نفسه موثرا ابرار الشبهة فيسقط  
 الكفارة بخلاف ما دون الشفرا لا يصير مبيح وانما حذر بقوله اذا طهر من الفطر حتى  
 بما اذا اعتزض الشفرا على الفطر فانه لا يصير شبهة قوله ويسقط منها لقضاء حوائج  
 رجل راي هلال رمضان وحده والى ما يصحبه او مستقيم منه فردد الامام فانه  
 ليغرد به اولفقه وجب عليه الصوم الا عند من ان النبي لظاهر قوله عليه السلام صومكم  
 يوم تصومون واستند الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لله ورويته وانه قد راي  
 حقيقه فلزمه الصوم فان افطر لم يلزمه الكفارة عندما حلان السابق لان العلم كان  
 هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان ولهذا وجب عليه الصوم  
 حتى ياتم بتركه فيسقط الجباية بالاطهار وحمل خبره كونه في رمضان لا يصير شبهة  
 في حقه لان موجب الجمل لا بعد حمله كالوشوب المحرم جماعة على ما يده وسلم البعض  
 دون البعض كجب الحزم على العلم بالجاهل وجعل الجاهل لا يورث شبهة في حقه  
 والى ان القاضي لما رد شهادته وكلمه ما به من شعبان بدليل شرعي وهو ثم كلف  
 والعلم ما رويته لاستنوار الكل في الطرق والقضا بعد حكمه طاهر او لو بعد  
 طاهر ولو بعد طاهر او باطنا اجماله الفطر فاذا بعد طاهر اورد به (١٧) حجة  
 سقطت به الكفارة فان قيل هذا ليس لقضاء بل هو متوفي لانه ما يات  
 العبادات والفقوى من كونه شعبان لا يصير شبهة بدليل ان القاضي لا يقضي  
 لشئ بل يمتنع عن القضاء ولا يشاء من القضاء ليس بقضاء وليس سلم انه قضاء  
 فلا سلم انه يصير شبهة في حقه لانه يزعم ان القاضي على ما قضاه وصداه

الاشارة



كالورج احدهم الزنا بعد الحج لزمه حد القذف والقضاء يكون الرجل انما  
 قائم ولم يصح ما ذكره اكدته لان في زنيه ان قصاه باطن فلها هذا تأييد  
 تحت القذف لانه لو ثبت صدقه بان كانت شقيقة فتشهد وحده او جاز من اقرب  
 هذا عدل بل هو على القاضى القضاء وتصير من رمضان ما حق الجميع حتى يلزمهم  
 وحسب الكفاية لا ما يطارد وحسب اجال الديون ويحل الطلاق والعنف المعلق  
 المعلق بحج رمضان ولو اتمه برذ شهادته بقي من ضمانه فبين ان تأييد كل  
 حب القضاء وقول الامناع من القضاء ليس بقضاء ليس بتدليل لان الاشاع  
 من قول الشهادى للثبته قضاء برذ الشهادى كالفاسق يهدى فلم يقبل  
 القاضى واحادها بعد التوبة لا تقبل لانه لما رد حرة كان ذلك قضاء لبطاها  
 لدا ههنا وقوله القضاء لا يصح فيه حقه ايضا خبره تدليل ان القضاء من  
 حج السور اذ القاضى ما يب السور ولما لا يصح ادا اخطا في صلح شبهة  
 كما بر الحج وان لم يكن معمولا وزعمه لا يخرج عن كونك شبهة كالوشيد والفقاضى  
 بالعصاة بعض القاضى ان يقبله الولى وهو يعلم ان الشهود كذبه ثم جاء  
 الشهود يقبله حبس لأك العصاة على الولى عند ما للشبهة الثانية بالقضاء  
 وان كان عند الولى انه يحل لنفسه وظاهر الشبهة ذلك اخر على ثبوت الشبهة  
 ومن قوله صلى الله عليه وسلم صومكم تصومونى وقت فان ظاهره يقتضى  
 ما يوم صوم الجماعة يوم صومى حتى قل واحد لكن عارضه قوله صلى الله عليه وسلم صوموا  
 لربوبه فانه قد رآه وهذا يقتضى وجوب الصوم عليه ما وجب عليه احتياطا  
 ونفى الظاهر بذكر شبهة سقوط الكفارة كما بقي ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم السلام انت  
 وما لك ما لك شبهة سقوط الحد من الاب بوطى جارية الا ان وان كان المعجول  
 به قوله صلى الله عليه وسلم احق ناله من والده وولده والناس اجمعين  
 كما قال هذا الخبر بسوج بقوله تعالى من شهد مما الشهي نلصحه او بقوله  
 صلى الله عليه وسلم ان الله لا يثبت بغير معونة النار ولم يعرف  
 ذلك وجوب الصوم مما كان به فبعد المعارضه حملت بالدليل الموجب له  
 احتياطا بالدليل المنفرد للكفارة كذلك لان هذه الكفارة مما احتاط به درها  
 فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون متعرض بوجود الصوم  
 لا الوقت فصار كانه قائ وجود صومكم في اليوم الذى تصومون فيه بدليل  
 انه مرسوم بنسخه يوم على الطوب وهو طوب الصوم واذا كان كذلك لا  
 لمن معارضه للحديث لا حتى فلا يصح شبهة اجيب بان علم عليه يودى الى

انما كلام صاحب الشرح اذ لا يخفى على احدا وجود الصوم يوم نوحده فيه ولا يلزم  
 بها قل من يقول ذهابك على لدا يوم يذهب واسحاب يوم ليس على الطوب  
 للصوم بل على ما يصح بوجوه المستندة بقدره وقت صومكم واقع او ثابت يوم تصومون  
 وقوله لشبهه بالروية متعلق بشبهة القضاء وهو على الحقيقة جواب ما قال المحقق  
 العلم بان هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان فذلك بالقضاء  
 يتحقق شبهة ما روتم وان بعد المسألة ودق المزايا وعدم روية ما رواه  
 بوجوب التحليل ولا يمكن دفع هذا التحليل ولما لا يشكل مشكلك لسلكه لا  
 ولا يستشكل به ما نه لكن المشروح لم يقتض هذه الشبهة لعدم الاحتراز  
 عنها فاذا ادعى القاضى شبهة اخرى هذه الشبهة مبنيون بها سقطت الشهادت  
 بخلاف مسلمة المحرم لان العلم بها غير شتم ولا يستبعد ان يعرف المحرم المحرم  
 دون البعض لعدم التحق ولا يثبتون حمل العبد على علمه فاما ههنا ما كان سورا في دليل  
 المعونة وتفرده بوجوب حلالة الروية واخيه الحكم بصلح شبهة قوله فلما  
 للشافعى متعلق بقوله ما طركه الفطر وان الشافعى الحق كفارة العوطيا  
 الكفارات ما انما لا سقط بالشبهة وانما صان ما لف من حق الله حياته  
 الا ما انقضا ما قلنا من نوحص معنى العقوبة فيها استدلالا بالاسس والاجماع  
 المعقوب ان النص بقوله صلى الله عليه وسلم من ارطرا رمضان عامدا فعليه  
 ما طركه المطاه ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم قبل الاطوار بعد لتكامل  
 معنى الخيانة والحجة ان الكالم يقتضى الجوار عقوبة اما الاذى فلغايله اغيد  
 اما الثانية فكانت في خبرها من الحيات الكاملة ما جازحتها عفوات وانما  
 فلانة لا خلاف لاحد عدم وجوبه على الحائض قبل كمال الشجر اذ ما كان حتى منى  
 حايض على طين ان الفجر لم يطلع او على طين ان الشمس قد غربت لانه حائض في هذا النص  
 حتى يكفى الاستدلال انما لو اراد به من سبق الماء وانقطاع حلقه فلا يقيد للا  
 مع الاستدلال على ضعف ادعاء الخصم لا يقيد به فلا يتصور وجوب الكفارة  
 واستماعها بالحكماء لعدم الفساد لا الخطا فلا يثبت الاثام وانما المعقوبه فلانا  
 وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا بغير الطباع الى الجى به عليه وما كان يرى  
 حجابا الى ما جبر بدع عن الافحام اما الاذى وظاهره وانما انما لله فلا يث  
 ظهر ما السور صيانة هذا الحق فخر به عليه متعدي مع وجود ما طرا عليها  
 من المعاني من غير ما يثورة اعدائها وحقق الركن المعذور موجودا في  
 العلم واستدعى راجعا مع من الحاية عليه لصيا بسبب الابطان والكفارة

صاحبة لذلك معرب انه يطربح الزجر والعقوبة قوله لكنه لما لم يكن  
جواب دخل تقريره فقال ما ذكرت كما ان يلزم عقوبة محضة ونظر في جواب  
ان الصوم لما لم يكن حقا لما تأثرت الحياة صار التقدير عليه بالانظار  
ناصر في كونه حياية يمكن فيه شبه الاباحة وتقدر اجاب العقوبة المحضة  
ما وجه الزاجر بالوضعين وما العقوبة والعبادة وجعلنا معنى العقوبة  
في الوجوب والعبادة في الاداء دون عكسه لا واما ما يجب عقوبة ومستوى  
عقوبة عبادة في الاداء فان اقامتها في السلطان عبادة حتى يثبت على الاناس  
ويثبت على تركها ولم يجب ما يجب عبادة ومستوى عقوبة فكان لا بد من اولي  
قوسه ولذا لا ولا وجوب هذه الكفارة بطريق العقوبة حتى سقطت  
بالعبادة فلما بداخل الكفارات فاذا افطرا رمضان لا تكفير بل مرة كفارة  
وبهذه ولو افطرا ومما ليس ولم يكفر على الجاهلية الاولى فلذلك يلزمه  
كفارة واحدة عند الطهارة وحلم الكفر ما نجا وروى عن محمد انه يلزمه  
كفارتان وذلك انما في يلزم لكل فطر كفارة كما لو طاهر مرارا ان التقا  
في خصائص الغوبات المختصة والكفارة ليست كذلك في الجواب ان احضا  
ما يحسن مجموع وليس سلبنا الجواز ههنا باعتبار معنى الدر فان هذه الكفارة  
حققت بالسقوط بالنسبة لنزوح معنى العقوبة وهو دليل على ان السلب فيها  
الدر والتداعيل من بانه كان الحدود فانها لو وجبت في المرة الثانية خلت  
على اخر الزجر كحصوله بالمرة الاولى في المرة الثانية لم يوجد الزجر او فيها معنى شبه  
العدم فلا وجه لاجابها كما في الحدود وهذا لو كفر للاولى ثم حتى لزمه كفارة اخرى  
لانه ينبغي ان الامور لم يحصل بالاولى مكان الثانية فائدة كان الحدود  
ومع هذا لم يتعقل غير المحرمه الاولى شيئا لوجوبها قال سبحانه الله وحقوق  
العقاي اكثر من ان يحصى والتمس عليهم حق الله غالب كحد القرب والابن يغلب  
فيه حق العبد القصاص ما اذا قطع الطريق بحالض عليه تعالى وهذا  
ما يطرح به الكتاب ان حقوق العباد احيى لضة كصالح الدية وبدل المتلف  
المعصوم وملك الجميع والتمس ذلك السلخ والطلاق وما استبها الكثر  
ان يحصى المستل عليها ان ساق حق العبد وحق الله غالب حد القرب  
ان استماله على الحقين في الاجماع ولا في شيوخ لان منع العاد من العقوبة وذلك  
وذلك لان على حق الله واما حكمه شهد يدل بنظرها عليها اياها يد  
على انه حق الله منقسم بالرف فالمستصف من العقوبات الواحدة ما يكون

لله تعالى وتغويض الاقامة الى الامام وعدم انقلابه بالاعتماد السقوط ما يدرك على انه  
حق العبد ما شذاه الدعوى فيه بقبول الشهادة وعدم البطلان بالنقل ووجه  
على المستائن وعدم قبول الرجوع فيه عن الاقرار واما في القاضي يعلم نفسه ولا يترك  
بالسرة فانها خالص حق لله تعالى والدعوى شرط فيها لان الدعوى بالسرف  
دعوى المال لحد لا دعوى للحد قصد او لحد ما يجب بطوى من ليس المال ملكه  
المودع والمستفهم كمال حد القرب فان الدعوى فيه دعوى للحد قصد  
واما ان حق الله فيه غالب فلذلك عبدا حتى لا يجوز فيه الارث ولا سقط  
بالعقوبات في رواية عن ابي يوسف ويجوز فيه التنازل عند الاحتياط حتى لو تفر  
جماعه بكلمة واحدة او بكلمات منفردة لا بتمام الاحد واحد وعند الثاني  
حق العبد فيه غالب فيجوز فيه العقوب والارث ولا يجوز التنازل في  
التميز لو قذف شخص واحد امرارا برار احد لا يحل الاحد احدا  
قد نه بزنيان مختلف في قول لتعذر الحدود في قول لا يحل واحد واحد  
وهو الاصح ولو قذف جملة بكلمة واحدة بان قال اثم زناه في اقدم  
لا يجب الاخذ واحد في الحديث وهو الاصح يجب لكل واحد حد واحد  
كامل ولو قذف كل واحد بكلمة واحدة يجب لكل حد كالمادة الشا  
بان سببه تناول عرض العبد وهدفه لقوله صلى الله عليه وسلم العبد  
ان يكون احكم مثل ابي صهم اذا اصبغ يقول اللهم اني تصدق بعرضي  
على عباكي وللدرج لا اسحق لاسحق التصديق ما هو حقه ولذلك سقط  
من دفع العار عن المقدوف وهذا ايضا حقه واما كان سببه اجرة  
على العبد وسعفته بفؤد ايم علم انه حقه كالفقاص والعتصم ما دعي  
في الاحكام التي يدل على كونه حق العبد واجاب عن التغويض في الامام  
بان المقدوف لا يمكن من الاستنبار نعم لان الصرب كقول غيره  
وحقه يكون لى يزيد على الحد المشروع لقرط عيصم معوض الى الامام دعي  
للموهوم خلاف الفقاص فانه معلوم وهو جوار الرتبة ولا اختلاف في  
ذلك ففوض الى العبد ولنا انه قد ثبت ان استماله على حق الله وحق العبد  
والله ما حق عبده حق لا يشك في عليه حق الله والتسليم الحديث  
ضعيف لا يراه ارا دان يطالبهم بموجب الجاهلة حقيقة التصديق في الد  
القصاص على حق العبد كقول الله كذلك فانه تعالى يدب على العقوب  
ما كان حقه تعالى وغلب فيه حقه ليس للعبد فيه العقوب والاحد

الامامة

المذكورة مع ما يدل على حق الله تعالى ذلك استئماله على الحقين لأعلى عليه احدا  
 وجوابه عن التفويض الى الامام غير مدلل لأن التفويض امر متوهم والتوهم لا  
 يمنع صاحب الحق من استئماله كقولهم السداه في القصاص وما استئماله على الحقين  
 وحق العبد غالب القصاص والاحكام تشهد عليه اما على استئماله على حق الله بلان  
 سقوط بالشهاد كالحدود والحالصة وانه يجب حزام العبد في الاصل لا ضمان  
 المحل حتى يقبل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل في كل وجه لما كان كذلك  
 كالداه واجزاه لا فعال يجب حقا لله وانما على استئماله على حق العبد فلا ان  
 وجوبه بطريق الما ائماله يعني معنى الحبر وفيه معنى الما بلية بالمحل في هذا  
 الوجه وهذا يجب بقوله استئماله الى الولد وانما عار حان حق العبد فهو  
 الاخص من حيث المال على ولا خلاف في الخصم ان القصاص من حق الحقين و  
 حق العبد غالب ومن ذلك جعل العفو مندوبا اليه بقوله تعالى فمن تصوف  
 به فهو لغاره له فانه نوعين فانه في العفو كما في قوله واجزه عا لله وما هو  
 خالص حق الله اوجهه من عا لا يكون ذلك ويكمنه منبأ على الما لة بقوله  
 كتب عليكم القصاص في القتلى فان القصاص معنى من الما لة وكونه جزا للمحل  
 ويصح الصلح بقوله فمن عفي له من اخيه شيئا فانه بالمعروف واما حلق طاع الطريق  
 فطفا كان او قتلا فالصلح حق لله تعالى كالفطع في السرقة والرحم والزنا ولذا لا يوجب  
 على المستأني والالت من القتل مع مثل على الحقين لان فيه معنى اخذ حتى لا سقط العفو  
 ويستوفيه الامام دون العفو ومعنى القصاص من لانه لا يستحق الا بالقتل وما كان كذلك  
 فصاح معنى القصاص من به جالب عليه في اصح القولين لان القتل مقتضون في غير حاله  
 الحاربه وحق القصاص يقتل في الحاربه الى اذا كان معنى القصاص من عا لة وحق  
 العبد من به جالب حقه معلوم على حقه الله تعالى هو قتل حرم عيدا او مالا ذميا  
 او الابا منه فوضع الطريق لا يجب القتل ويجب الداه وفيه العبد ولو قتل  
 و احواله على الاول والثاني الداه وان قتل غير الامام يجب عليه الداه ولو قتل  
 وان مات بوجبه الداه من تركته والمان القتل والفطع فيه حد واحد لان الله تعالى  
 جعل هذا الفعل محاربا لله ورسوله وماه جزا بقوله اما جزا الذين يحاربون  
 الله ورسوله واجزاه الامان ما يقع بها هو حاق حقه تعالى بخلافه بقصاص  
 فانه واجب بطريق المساواة وفيه معنى الما بلية بالمحل وقوله لا يستحق  
 الا بالقتل عنون في ان سببه الحاربه كما دل عليه النص لانها منقوعة فلا قطع  
 حرام الحاربه المتدله بالحدان والقتل حرار الحاربه المتدله بالقتل لا حرام

العبد وهذا اي بيان ما ذكرنا من مسئلة قطاع الطريق وجميع ما  
 تقدم من استئمال الحقين وتوجه احدهما بما يطول به الكتاب قال رحمه الله  
 وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك لان الايمان او الاصل التصديق  
 والاقوار على ما قسمنا ثم صار الاقوار اصلا مستندا خلفا عن التصديق  
 في احكام الدنيا ثم صار اداة اداء الايمان باسما في حق الصغير خلفا عن  
 ادايه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعني ذلك مع اداء الصغير سببه  
 ثم صار تبعية اهل الدار والعائين خلفا عن تبعية الايمان باسما في  
 الاسلام في صغير او دخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن معه احد  
 احدا بونه في الحقوق المذكورة كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك لان  
 اليها اولا في الايمان كما حرم ان اصله التصديق والاقوار على ما بين كسبته  
 ثم صار الاقوار اصلا مستقلا كل كونه خلفا عن التصديق في احكام ما قلنا  
 في المكره على الايمان من الاسلام بمجرد الاقوار حتى لو رجع عند رواله يصير  
 واما ذكر هذا بعد بيان حرة فمبني الزكرك خلف المذكور بعده وهو اذ اناظر  
 الايمان فانه صار تابعا في حق الصغير خلفا عن ادايه ليعلم العجز وتقرر  
 عقله ولذلك صار اداة اداء الايمان باسما في حق المعتوه والمجنون لغرض  
 عقلها قوله لا يعني ذلك يمكن ان يكون فصله لانه صفه خلفا عن صار اداة  
 اداء الايمان خلفا لا يعني مع اداء الصغير ويكون صعه مفرره كما في قوله  
 اسر الدابر لا يعود يمكن ان يكون خلا عنه ويكون حاله سوكه باعتبار مثلا  
 والكبر واعتبار ان صدور رنه طفا متفردة عند اهل العلم وصار  
 كالجملة الاسمية في الدوام والنبوت ويمكن ان يكون تفديده فانه لا يعني بل  
 ذلك القرين اعتمد على انهم ان مع كافي قولهم مدحوك فهذا اوجه الخلو  
 عن ضعف التاليف ووضع اسم الانسان موضع الضمير لعل العبدية تتميز  
 لاختصاص صم حكم بحجب وهو جعل الايمان القائم بالايمان باسما في الصغير و  
 اشارة الى معنى قوله ان اذا كان خلفا لا يمكن ان يكون مرطلا لانه  
 وهو اداة الصغير بنفسه بخلاف المجنون والكلية سببه لا حرجه في  
 التبعية لصدوره لا عن عقل والمعتوه كالصبي لانه ناقص العقل مثلا  
 ثم صار بتبعية اهل الدار والعائين خلفا عن تبعية الايمان باسما في  
 الاسلام في صغير او دخل داره بالسي او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن  
 معه احد ابونه حتى ان الصبي اذا وقع في سهم لم يجر من المجد واما

المأولة



في دار الحرب يصلح عليه بشروط حكم الايمان لم بالتبعية فان قيل ظاهر كلام الشيخ يدرك  
على ان تبعية اهل الدار والعائنين حلف من تبعية الايوبيين وذلك يؤيد الى ان  
الحلف حلف وهو واحد اوجب بان الكلام ليس بمحولا على طاهر بل المراد ان كل  
واحد حلف على اداء الصلوة بنفسه لكن البعض مقدم على البعض كاستدراك  
المتبوع ما حلف عنه في الميراث وحده عدة تكون ابنه خلقا عن الميت لا عن  
ابنه خلقا عن الميت كالقضية في الصوم فانه حلف عن الصوم لا خلقا عن القضاء  
ولكن جعل خلقا خلقا في حجاز التباين بينهما كخلق الحلف ورؤد بانه لا ضرورة  
في القول من الظاهر كما ان يكون الشيء الواحد خلقا من وجه واصلا من وجه وفيه  
مطرد ان استماع حلف الخلف عند من سلمات الفتن ممن سلم ذلك لا تبعية  
ان يقول حبان كون الشيء الواحد خلقا من وجه واصلا من وجه فالتبعية  
وتدرك في شروط الصلوة الطهارة بالاء اصل والنيم خلقا عنه لكن هذا الخلف  
عند ما يطلق عند انما في حلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرائض بنيم و  
احد في المائتين بحس وطهر في السعدان الخوي فيه جازين ولم يجعل التراب  
ظهورا لعدم الضرورة وقلت نحن هو خلقا مطلق حتى يجوزنا جميع الاصلوات  
به وقلت الا ما ليس لا يجوز لان التراب ظهور مطلق عند الجهر وقد ثبت  
البحر بالتعارض فان كان في الايمان التصليق والافان اصل والبواقي  
خلق فذلك ما شرط الصلوة الطهارة بالاء اصل والنيم خلقا عنه اي  
عن الطهارة على ذلك الوضوء وهذا لا خلقا لكن هذا الخلف عند ما خلقا  
لصورتي وقلت الشايع هو خلقا ضرورة الحاجة الى اداء الصلوة لا سيما  
العرض عن الدماء في قيام الحرف حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء  
العرض من غير واحد لان ما ثبت بالضرورة بعدد بقدر الضرورة وبعد  
الغرامة من اداء العرض انتهت الضرورة فلا يجوز اداء فرض اخر به كالمسح  
وم يقضي قبل دخول الوقت كافي المسح فقلت في الايمان بحس وطاهر  
في السمرقاني في موضع لا قدرة على ما اخر سواه ان الخوي في مثل هذا  
الموضع جازين ولم يجعل التراب ظهور لعدم الضرورة باسكان وصولها الى الماء  
الظاهر بالخوي فانه دليل معنى في السور حالة العجز كافي القبلية  
فلا يجوز التصبر الى التيمم مع القدرة على الماء الظاهر واثق على هذا الاصل  
بان التيمم بالتراب لم يثبت لا نظير حقيقة ولهذا لو وجد الميم الماء  
نعوذ بالحدث السابق من حاله انما او غيرها ثبت انه لم يرتفع الحدث

وتابع

اذ لم يعاد بحرف جديد كالمسحاضة سقوى وصود الفواع المذهب الوقت  
وهو ليس بحرف فقل ان الحدث الاول باق ولكن احيى لنا الصلوة مع الحدث  
للضرورة فكذا هذا وتلنا ان التيمم خلقا مطلق عند الجهر في الماء بانفاق ما في  
وتفسيره الاطلاق انه لا يفيد بصلوة ولا بوقت يرتفع به الحدث الى غاية وجود  
الماء ونسب به اباة الصلوة يحصل الطهارة كما في ذلك على ذلك العقل والعقل  
انا الا ان نقول عليه السلام التراب ظهور المسلم ولو ان عسرح مالم يجد الماء  
جعل التراب ظهور المسلم عند نقدا الماء مطلقا والتبعية يبطل الاطلاق  
وان الثاني فلان الخلف حكم الاصل وما كان حكمه حكم الاصل يعلم علمه ان  
الاولى فكما الصوم في الكفارات فان لم يكن الاضاق وكالاشهر في العدة  
نان لها حكم القود وكالصوم في المتعة فان له حكم البدن واما الثاني  
فلان الخليفة لا باحة ما حرم عليه على غير طهارة ولا باحة الاصل بواسطة  
رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث الخلف لا تبعت الا باحة ما فرضها خلقا  
لم يكن خلقا هذا خلقا واذ ان ثبت ذلك جاز اداء الصلوات به ولا  
يجوز التيمم في الايمان لان التراب ظهور مطلق عند العجز والعجز ثابت  
بالتعارض قال في رجمانه لكن الخلافة بين الماء والتراب في  
قول ابي حنيفة واني يوسف رجماه الله وحيد محمد وزمير بن النيم  
والوضوء ويثبت عليه سلة امانة التيمم للمتنوعي لما ذكرنا الخلافة  
مطلقة عند اصحابنا وكانوا مختلفين في انها بين الماء والتراب او الوضوء  
والتيمم استدرك نقلا لكن الخلافة بين الماء والتراب ناقول ان جميع  
واي نكاح رجماه الله وبين التيمم والوضوء عطف في قول محمد وروى رجماه الله  
اخي بان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاعسلوا وجوهكم الآية ثم امر بالتيمم عند  
العجز بقوله تعالى فتمسوا اصبعي اطمينا فكانت الخلافة بينهما لا بين التماسك  
والاء واثق ابو حنيفة وابو يوسف بان الله تعالى يصح على عدم الماء عند العقل  
الى التيمم بالصعيد بقوله فلم يجدوا ماء فذكر ان الخلعة بين الماء والتراب  
كما نص على المختص في قوله واللاي يمسح في المختص الآية فكان الامم  
خلق على المختص لا على التيمم واذ كان كذلك لا يترك ظاهر المتن لادليل  
خلافة ولم يوجد ان السور لا ينظر الى صفة الخلعة وانما نظره الى صفة  
الاصل وقد مر ذلك في بحث حرمية المضاهة على ما مر من رخص في التراب  
اذا كان ملونا كان التيمم ملوبا في الحقيقة فلا يجوز ان يكون خلقا من الله

الاشارة



في آخر وقت الصلوة ان اراد ان الاستقصاء انما يكون في المداخلة واما عرضنا  
 في هذا الكتاب الاشارة الى الاصل وهذا ان الخلف لا يثبت الا بالثبوت او دلالة  
 النص والمراد ان الخلف انما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالاراء فكذلك خلفه  
 وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد يثبت بالاشارة كما استدلنا عليهم في مسئلة  
 جلعية التميمي وقد كلف بالدلالة ان خلفه التميمي لصلوة العهد والنجاة فان التميمي  
 لما شفع لا ذكر ان الصلوة في وقتها والتميم لها في معنى ذلك الحق به ولكن لما ذكر  
 الدلالة دل على جوازه بالاشارة لانها اقرب من الدلالة واقتصر عن الاقتضاء  
 بعلمه ثم سئل الخلف عدم الاصل للحال على احتمال الوجود لعدم السبب فينعقد  
 الاصل فيصير الخلف بالحق الحائي كما قلنا ان السبب الموجب لثبوتها وهو ارادة  
 الصلوة قد انعقد موجب له لاحتمال حدوثها اكرامة ثم بالحق الحال انشغل  
 الحكم الى التميمي وان اذ لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الخلفه مثل البر في  
 التميمي الغرض لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه فخلات مسئلة نسبي  
 استمار فان التميمي قد انعقد موجب للمبر لا احتمال وجود المسمى فكانت موجب الكفارة  
 وبذلك سائر الاماكن كسبب الخلف والتميم والغدير وغيرها فانها لم يسرع الا عند  
 احتمال وجود الاصل وبذلك على هذا الاصل كثيرة وقد سبق بيان بعضها فبين  
 اسلم في آخر الوقت حيث يوجب عليه الصلوة لاحتمال الاداء في ذلك الحيز ثم يضر  
 الى الخلف وهو الفضا بالحق الحال ونوقض هذا الاصل بوجوب قضاء التميم  
 على العاين مع عدم ثبوتها في حقه واجب بان قضاء الضم على العاين  
 ثبت بان نص على خلاف القياس وهو قول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي  
 الصيام الى اخره وقد ثبت في فقه ذلك ان استنراط الطهارة عن الحيض  
 في الصيام على خلاف القياس لعدم استنراط الطهارة فيه عن الحيض والحديث  
 قصار كان الاصل يحتمل من وجه دون مبرور استنراطها في الاداء دون القضاء  
 لعللا لعل على خلاف القياس بخلاف استنراط الطهارة في الطهارة فانه  
 بخلاف القياس لا استنراطها عن الحديث في ثبوتها استنراطها عن الحيض في الاداء  
 والقضاء جميعا وقد ذكره اخيه في الحق والكفر وعدمه فان  
 ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في المشهود لقتله اذا جازى وقد ثبت المشهود  
 عليه ما اختار الوكيل بضم المشهود ايه رجوعه على الوكيل لان سبب الملك قد ثبت  
 وهذه النصوص والاضمار والمضنون وهو الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل  
 مثل من التمس فعله في بدله وهو الذي عند العقل والاصل كما قيل  
 في غاصب المدبر من الغاصب اذ مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول

اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذا في شهود الكتابة اذا رجعوا  
 بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا بيد ان الكتابة على المكاتب ولم يملكو ارضه  
 لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك نادا سبب الملك قام  
 البديل مقامه وانما يوجب قيمته رجوعه فقد قال ان الشهود سلفون حكماء بطريق  
 التسلية والولي متلف حقيقته بالمداسرة وما سوار في صان الدابة واداء  
 كان الذي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا فخلط شهود الخطا فانهم اذا ضمنوا وقد  
 جاز المشهود لعقله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالانقلاب لكن بما اوجبوا للولي  
 فاذا ضمنوا صار الوكيل متلفا عليهم لان المضمون به المال وهو محتمل للملك  
 والجواب عن قولنا ان ملك الاصل المتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل  
 فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف حكلي الاصل والاصل  
 هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك الغاصب والاصل بنفسه غير مشهور  
 لوجه صك ملكا فكذلك خلفه في المدبر لا اصل مضمون متى كان ملكا كما قلنا وكذا  
 بدله فان لان الخلف يثبت عند احتمال وجود الاصل فان ابو يوسف  
 ومحمد اذا شهد رجلان على رجل بقتل عبد وقتله الوكيل بشهادتهم في المشهود  
 لقتله حيا فلو ثبت المقتول لخير بين تضمينها وتعيين القاتل وداخرا  
 تضمين المشهود لهم ان يرجعوا على الوكيل لان سبب ملك المشهود به وهو التعبد  
 بالشهادة الكاذبة مع الضمان اس وجوبه او اذ به قد وجد المضمون وهو  
 الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل للملك فان السوء لو ورد في ملك الدم  
 ما استحل العقل فصار في الامكان العقل كسبب المتاع فكان صاحبها انعقد بها  
 ملك المضمون بناء على هذا الاصل حتمات ولكن تغرر العقل به لعدم ورود  
 الشرع بحقيقته فعلم سبب بدل المضمون وهو الدابة كما في غاصب المدبر  
 من الغاصب اذ مات عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن يرجع ما ضمن  
 على الثاني وان لم يملك الاول المدبر با دار الضمان لان سبب الملك هو التعبد  
 والصالح قد وجد المدبر يحتمل للملك فان السوء لو ورد به لما استحل العقل  
 بيقول السبب موجب للملكه على ان يغفل بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمنه  
 على الغاصب الثاني ويرجع به عليه وكذلك ان غاصب المدبر من الغاصب مشهود  
 الكتابة وهو ما اذا شهد ما علم انه كانت عليه بالف الى سنة فقص بذلك في  
 القدر ما في ذلك او اكثر لمضمون قيمته لمحولته بين المولى ماله  
 غيره بشهادتهم فكانوا بمنزلة الغاصب لم يرجعوا على المكاتب بيد المكاتب  
 على جوعها وان لم يملكو ارضه لان المكاتب لا يقتل العقل والمدبر لا يقتل



منه وهو الشك والضمان قد وجد الأصل كمثل الملك لما مر فإذا لم يثبت الملك  
لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البدل وهو القيمة في المداير وبدل الكتابة  
في المكاتب مقام الأصل وأن يرجعوا بالبدل لا القيمة لأن القيمة لا تثبت في حق العتق  
على العتق ما دار البذل وانهم قا حوا مقام المولى في قبض البدل حيث صنفوا  
قيمته فلا يكتف بهم ولاية الرجوع عليه بما زاد على البدل كما لم يكن للمولى ذلك  
وأن الرجعة وقد قال أن الشهود ينفون حكما بطريق السبب والموت  
متلف حقيقة المباشرة وما من المتلف بالنسب والمكلف بالمباشرة والمتلف  
حكما والمتلف سواها صان الدية لأن الدية بول المحل وبدل المحل يقتضيان أن  
أن الأولى عطية رأت العاقبة فلا يكتفى بالبدل فإذ أتت المحل بما يرجع  
كان رجب البدل لأن المولى يختار بين تضمن الشهود والموت وذلك يدل على  
التساوي وإذا كان متساويين ولو اختار تضمن المباشرة لارجع على الشهود  
بشيء بالانلاف فكذا إذا اختار تضمن الشهود لأن كل واحد منها صان حذيره  
ومن ضمن كناية لمسه ليس له الرجوع على غيره قوله بخلاف شهود الخطأ جواب  
لما يقال لو كان عبد من العتق متساويين في ضمان الدية لم يرجع شهود الخطأ  
إذا صنفوا وقد جاز المشهود بقتله حب واللازم بالحل لأن لهم ولاية الرجوع على الأصل  
وهو المشهود له قد لا يتم لا يضمنون بالانلاف إذا لم يحصل شيئا منهم تلف لكنهم  
أما يضمنون ما أوصوا المولى المشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فالأمر  
صحيحا ذلك عند المولى متلف عليهم فيكون بالضمأن لأن المضمون ثم المال وهو  
قابل للملك بسبب الأسباب فكذا بهذا السبب وحاصل الجواب أن أحدا  
عوم تسليم وجود قيمة التماس في معنى الانلاف والثاني وجود قابلية التملك والجماع  
من قولها أن الأصل كمثل الملك لأن ملك الأصل المتلف وهو المولى غير مشروط  
أصلا يعني لا سلم ذلك في غير مشروط أصلا في الماضي لعدم شرطية في وقت  
في الأوقات ولا في المحل لأنه اجتمع الاتفاق عليه ولأن الاستيفاء في الشرعية  
باجتماع سائرهم وقد قطع فلا يتعد السبب موجب للأصل بوجه كما في  
الغوس بسبب اختلاف وقوله لأن الخلف حكى الأصل كقول أن يكون  
سنة أحرا للمنفق ونفقه لأنهم ذلك لأن الخلف حكى الأصل أي يشابهه فيثبت  
على الرجوع الذي ثبت للأصل به لأنه ثبت بالسبب الذي ثبت بالتلف به الأصل  
الأصل هو المالك المتلف وملك المولى هو ملك القصاص وملك القصاص ليس له  
مطلقا كان مشروطا بالانلاف سواء كان حقيقة أو حكما كما إذا قلنا أن  
من عليه القصاص أو شهد الشهود بالعتق ثم رجعوا لم يجب لمن له القصاص

من على القائل والشهود وانعقاد السبب لا يكون أقوى من ثبوت الملك حقيقة فإذا  
كان المتلف للقصاص لا يضمن للمالك فكيف يضمن لمن انعقد له السبب ولم يكن  
مالا حقيقة وإذا امتنع ضمان الأصل لم يتصور ضمان حله وهو الدية ويجوز  
أن يكون مقايضة وتقريرها في ثقال ما ذكرتم أن الدم الذي هو بلائز قابل  
للملك وأن ذلك مما ذكرتم ولكن عدنا ما ينفيه وهو أن الخلف حكى الأصل  
إلى آخره على ما قرر قوله في المدبر جواب عن قيامها صورة النزاع على صورة  
عصب المدبر ووجهه أن الأصل في المدبر والمكاتب وهو الرقة حتى كان يملك  
حصون لا محالة فكذا بدله ومغناه أن ملك الرقة إذا كان ثانيا في محل  
فانلافه يوجب ضمان حله فكذا إذا انعقد السبب حوفا ولم يعلم بقا رضى  
المدبر والكتابة تكون موجب لخلفه وهو القيمة في المدبر والبدل في الكتابة  
فكأن لهم ولاية الرجوع ولم يذكر المكاتب لأن كليمه يعرف من المدبر قال  
رحم الله وإن القسم الثاني في رقة السبب والعتق والشرط والعلامة أن  
السبب فانه يذكر ويبرأ به الطريق قال الله تعالى وأنت لم تمل كل شيء  
سبب فامع سبب أي طريقا ويذكر ويبرأ به الباب قال الله تعالى لعلى يبلغ  
الأسباب أسباب السكوان يرب بها أبوابها ومنه قول ربه ولو بال  
أسباب السكوان سلم ويذكر ويبرأ به المحل قال الله تعالى فليدرب  
الشيء أي يحل إلى السقف ويعني ذلك واحد وهو ما يكون طريق  
الشيء وهو الشيعة عبادة كما يكون طريق الشيء إلى سلكه وقيل  
إليه فباله مع طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه من سلكه طريقا إلى معنى  
كلمته في ذلك الطريق لانه لكن تشبه في لما نوع من الأحكام شرعية أي  
كما يتعلق به الأحكام وهو القسم الثاني من جملة ما ثبت في الشريعة وأنه  
أربعة أقسام بالاستقولة السبب والعتق والشرط والكتابة وتوفيل  
ما وجه المحصر أن ما يتعلق به الأحكام لا يخرج من أن يكون موجزا أو انبثا الحكم  
أولا والآداب هو العلة والثاني أن يكون الحكم بوجوده أو لا والآداب  
هو الشرط والثالث أن يكون على ما وجود الحكم أو لا والآداب هو العلامة  
والرابع هو السبب والسبب يذكر ويبرأ به الطريق قال الله تعالى وأسأله  
كل شيء سبب ما يقع سببا لثبنا ذمى القربى من أسباب كل شيء أراد ملكه  
طريقا موصلا إلى المقصود في علم وقدره وأنه يذكر ويبرأ به الباب في قوله  
قال فمؤمن بأها مان ابن لي صرحا لعلى يبلغ الأسباب أسباب السموات  
أول أبوابها فانه السبب وعلى هذا المعنى ورد قول ربه ولو بال

المتأيا بئله ولو نال أسباب السباب لم يأت من خوف الموت واخذوا الأسباب  
 الموصلة اليه لا يفعلوا الاخذوا من الخيلة ويصيبون له محاله ولونال ابواب  
 السباب لم يذكروا به لولا انه لم يزل يفتقن فليد بسبب السباب  
 الى كل اى السقف ومعنى الكل رجع امر واحد وهو ما يكون طريقا الى السباب  
 يتوصل به اليه فان الباب موصول الى البيت والكل الى السباب ومعناه  
 غروب اهل السبغ ما يكون طريقا الى السباب من سلكه وصل اليه فنال  
 في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك فان الوقت سبب للتوصل الى  
 طريق يتوصل سلكه الى الوجود به غير متلبس بشئ من العوارض  
 الى اذ اراصله لا للعلل الوجود على ذلك الوجد وكذلك السبغ لم يوصف  
 وان السبغ لم يوصف الى طريق يتوصل بالوصول اليه الى اذ ارا  
 نفي لا معنى لوصول به بفعله سلك طريقا الى مصر بلعد من ذلك  
 الطريق لا به بل بمسكنة ولا يمكن في فقهنا ان ذلك جمع بين الخفيف  
 راجع الى عدم استند ان ذلك ليس لمراد في لفظ واحد وانما السبغ  
 يراد بها حسب المواضع معنى واحد يليق به لا غير وانما حمل السبغ على  
 ذلك اذ اراده الاختصار وعلق العبارة على ما لا يخفى على المتأمل وتلك  
 هذا يكون كلام السبغ فتيلا ولا لكل ما يسمى سببا وسقط عنه اعتراض  
 من قال كلامه غير جامع لجميع اقسام السبب قالت رحمه الله وان  
 العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير عنه سمي المغير عنه والمغير عنه  
 وكل رجع على محله فصار به المحل معلولا وتغير به حاله مع ما هو  
 كالعلة كالخروج بالمخرج وما اسبه ذلك وهو السبغ عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء من قبل البيع للملك والسبغ للمحل والقيل للقبض  
 وما اسبه ذلك لكن غلب السبغ غير موجب بذرائعها وانما الموجب  
 للاحكام هو الله تعالى مخرج وجب وانما اجابته لما كان عينا سبب  
 الوجود الى العبد فصرف موجب في حق العبد يجعل صاحب السبغ  
 انما ذلك وحق صاحب السبغ هي اعلام خالص وهذا كافعال العبد  
 من الطاعات ليست موجبة للنواب بذرائعها بل الله تعالى بمصلح عمله كذلك  
 وصارت السببها بفضله وكذلك العقب يضاف الى الكفر في هذا  
 الوجه فانما يحفل لهما كما قالت الجبرية او موجبه بانفسها كما قالت  
 القدرية بلا ذلك حال العقل واجمع العقول على ان السبغ هو لعله  
 اله الحكم اذ اراهم فب السبب الاكل حتى صار ضامنا لها القسم الثاني

هو العلة رجع في اللغة عبارة عن المغير عنه سمي المغير عنه والمغير عنه  
 واورد عليه بان الشخص اذا ولد مريضا سمي غليلا والمريض به علمه مع انه غير  
 لوصف الصحة واجب بانه سمي غليلا بالمرض الى الاصل اذ الاصل المورود  
 الصحة وسمى الوصف المورود علة لتغير حاله من الصحة الى العدم بكل وصف  
 حل محل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله مع ما هو علة كالمخرج  
 بالمخرج والقطع والالقطع والقدم والالقطع واسا بقوله مقسوق  
 الى ان العلة وان كانت متقدمة على المعلول بالذات هي مقارنة  
 له في الوجود كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وبين السبغ عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء والمراد بالوجوب الثبوت واحذر بقوله يضاف  
 وجوب الحكم على الشرط في حين انه يوجد عنده لانه كما به وقوله ابتداء  
 عن السبب والعلامة رجة العلة والشرط ايضا وتبين في التعليق  
 فان الحكم يثبت فيها بطريق الانقلاب لا ابتداء لان امواد الوجوب ابتداء  
 ان ثبت بلا واسطة وهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويحل  
 في هذا التفرغ العلل العقلية والوضعية التي جعلها الشارع سببا لله  
 للملك والسبغ للمحل والعين للقبض وانما اشبه ذلك والعقل بتوسطه المستطاع  
 بالاجتهاد كالاوصاف المورودة في الاقضية قوله كن غليلا السبغ استند ذلك  
 في قوله يضاف اليه وجوب الحكم والمراد ان وجوب الحكم وان اضيف الى علم  
 كن على السبغ غير موجب بذرائعها فانها موجودة قبل ورود السبغ  
 ولم يكن موجب لهذه الاحكام بخلاف العقلة فانها موجبة بانفسها لا بتوسط  
 الكسبي بدون الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى وانما اشبه  
 ما كان عينا على العبد في حقهم عن دركة سبغ العقل في سبغ الوجوب  
 اليها فصار موجب في حق العبد يجعل صاحب السبغ انما ذلك  
 وفي حق صاحب السبغ هي اعلام خالص وهذا انما ذكر ان العقل  
 غير موجب بذرائعها بل جعل الله مثل افعال العبد في الطاعات  
 فانها ليست موجبة للنواب بذرائعها لان العبد بعمله لا يخلق عاقل  
 شي الا ان الله تعالى بمصلحها موجبة للنواب فان الله تعالى حواء  
 ما كانوا يعملون فصارت سبب للنواب الى الافعال بمصلح الله تعالى  
 موثقه قوله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة ثلث دواب في السموات  
 السماوات اي الطاعات ودواب في المقاصد في مقابل دواب السموات  
 الاعمال فيبقى دواب المقاصد فيدل على انه الهه بمصلحه وبذلك العقاب

الى حدوثه استعمل مضاف الى الكفر من هذا الوجه وهو انه ليس محرم  
للعقاب بل انه لا يجعل الله اياه سببا كما في الطلقات قال العلامة حميد الدين  
هد يترجم الى مذهب الاشعري فان عندنا ان العقوبة على الكفر لا تنقل  
وان رد الشيع بالخلاف وان على اصل اهل السنة فلا يستعمل هذا الكلام فان  
غيرهم ان السبب يقتضي عقاب الكافر بكونه الكافر بغيره وترك عقابه ليس بحكم  
كذا ذكره الشيخ ابو منصور في التلويح واجيب بان الكفر وان كان  
سببا في عقاب الاله ليس سببا لدائه للعقوبات المنصوص عليها  
بل ذلك بالشريعة لان العقول لا تهتدي اليه ولذلك جاز القصص  
في حق بعض الكفار دون بعض فان جعل الأفعال لقوا كما قالت  
الخيرية فانهم يقتضي والاعمال الفعالي اضلا وجعلوها اضطرار في  
مكر كات المرتعش او حوصه بانفسها كاتالتي القدرة فانهم جعلوا العقاب  
في لقله لا في لاهم ليكون سببا للثواب والعقاب لنفسه في حق القدرة  
الثواب والعقاب بفعله فلا اى فلا يصح ان تكون كذلك حال العقول  
التي لا تكون موجبة بذواتها كالعقل العقلي ولا مبدية بل يكون موجبة  
الله اياها لذلك ثم استدلال الشيخ بدلالة الأفعال على ان العقل غير مبدية  
بقوله وقد اجمع الفقهاء على ان السبب هو لعله الحكم كاذاهند على طلاق  
الزوجة قبل الوطى او اعتناق غير نقض الفاضل بوقوعها وضمن الزوج  
نصف مهرها ثم رجعا ضمن نصف المهر للزوج والقيمة للمولى لانها انشأ  
علة التلف فكان التلف مصداق المهر ان الشهادت علة العلة فاذى بان  
بصار العقل علة العلة قد رتب رحمه الله وان الشرط متغيره  
في اللغة العلامة اللازمة ومنه اسرار التبعة ومنه الشرط لا يخلو ومنه  
الشرطي ومنه شرط المحرم وهو الشرع اسم لا يتعلق به الوجود دون الوجوب  
على حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
العقل سبب شرعي وقد نفاه مقام العقل على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وان  
علامة ما عزب الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل  
اسباب والمارة فكان دون الشرط بهذا نفس هذه الجملة وكل ضرب  
من هذه الجملة منقسم في حق الحكم لان الشرط في اللغة هو العلامة اللازمة  
ومنه اسرار ان علة لعلة لها اللازمة لها ومنه الشرط لا يخلو لانها  
علامات دالة على الصحة والتوثيق اللازمة ومنه الشرطي بالسكون والحيث  
لا منقسم على ما ذكرنا وهذه الامتيازات ما اغلب احواله فكان لازما  
امنة شرط المحرم وهو مصدر شرط الحاكم شرط ان يفعله يحصل في المحرم

علامة لازمة بل مكانه قيد بالضرورة للتبني بينه وبين العلامة وفيه بطر لا فاض  
اللفظ وجر لا يجوز تقييده بشئ من نفسه وفي الشرع اسم لما يتعلق به الوجود  
دون الوجوب ان يتوقف عليه وجود الشئ ويوجد عند وجوده ولا يثبت به  
فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
العقل سبب شرطي كالوجود في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فان طلق  
فان الطلاق يتوقف على وجود الزوج وبصير الطلاق عند وجود الدخول مصداق  
الى الوجوب موجودا عند لا واجبا به بل بقوله ان طلق وقد يقع استرخاء  
العقل على ما ينبغي ان ياب قسم الشرط ان شاء الله تعالى اما العلامة فهي دالة  
لغة كالميل والمارة للشيء وفي الشرع ما يعرف الوجود في غير ان يتعلق به  
وجوب ولا وجود فهو دليل على ظهور الحكم عند وجودها كالحجب كالتكبيرات  
في الصلوة احكام على الاموال والاذان علم للصلاة والتلبية للوجه وكان دون الشرط  
وهذا الذي ذكرنا في المعاني اللغوية والشرعية مومض هذه الجملة ان بيان  
حقيقة السبب والعلة والاسباب والعلل وكل ضرب منها منقسم في حق الحكم  
والانواع الاتية لبيان اقسامها فالتقسيم ان شاء الله تعالى نفسه السبب  
وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وما يتعلق بالوجوب  
وجوب الاداء اسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمعي  
محازر اسبب له شبهة العلة رتب في معنى العلة فان قد مر في باب بيان  
اسباب الشرايع ان وجوب الاحكام ان نفس الوجوب متعلق باسباب  
واما يتعلق بالخطاب وجود الاداء والسبب اقسام اربعة في حق الحكم  
قبل بذلك لان اسباب الاشياء كثيرة لا تحصى وهذا التقسيم ليس باختيار  
لحقيقة وكذلك اقسام العلة والعلل والعلامة وذلك لان الشئ جعل السبب  
المحازر قسما والذي يوشيه العلة قسما آخر وهو يقتضي ان يكون غير  
القسم الاول وليس كذلك ولا باختيار الجملة لما قبل ان اعتبار الجملة بمنزلة  
هذه المراضع موهوم لان هذه التقاسيم باختيار والتعدد الخارج والادب  
لا يتعد في الخارج فاما هو باختيار الجملة وعلى اختيارها لا يحصر على اربعة  
تكون التقسيم باختيار كما يطلق عليه اسم السبب والافان في الحقيقة  
ثلاثة صرح به في آخر الباب قبل انما قدم السبب في التقسيم والتفسير  
لتقدمه وجود الجملة الثلاثة ثم قدم العلة لكونها موهوم فكان لادارة  
عليها لا يبقا كان في حق الشرط ان عدم علة العلة لا يخلو موقوف على جملة



لأن العلة مؤنة وللغرض مؤنة فمما لا ينفك عن العلم لا ينفك عن العلم  
لأن السبب لا ينفك عن كونه سبباً للعلل والعلة صفة من صفاته علم ما يحق ومنه  
مفهوم وجوداً مع وجود هذا التامر وقدم عليها وقدم السبب على العلامة لونها  
تعلق الحكم به فأن العلامة ليس لها قوة السبب ولا معنى التامر والتوقف  
بما حوت وقد قيل ما وجه التحصن ان المقتضى الى الحكم لا يخفى ان يكون ما الحاصل والمار  
والثاني السبب المحاربه والاول اما ان يكون مشابها بالعلل او لا والاول سبب  
له شبهة العلة والثاني اما ان يكون له تأثير او لا فالاول سبب بمعنى العلم  
والثاني السبب الحقيقي قال رحمه الله اما السبب الحقيقي فالكيفية طريق  
الى الحكم غير ان تصاب اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة لكن  
يحلل بلمه وبين الحكم على ان السبب فان اضيفت العلم اليه صار للسبب  
حكم العلة فيصير من القسم الرابع وذلك مثل سوف الدابة وقودها هو سبب  
لما يتلف بها لا طريق اليه لكن معنى العلم وكذلك شهادة الشهود بالقصاص  
سبب لقتل المتهود علمه حكم العلة لأن كذا العلة فيه لم يوجد لكنه طريق  
اليه محض كالص فكان سبباً ولذلك لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم  
الشافعي رحمه الله هذا الا انه جعل السبب للمركب بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة  
وجدلان الشاهد عن المتهود علمه لكنه قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قبل  
قبل بلا شبهة وانما يصير قتلنا بواسطة ليست في يد الشاهد وهو كالمقتضى  
واختار الوالي قتل المتهود عليه وقتل نحن بان لا كراهة على المسبب كما سبق  
من قبل وانما صار هذا القسم حكم العلة لان المباشرة اضيفت اليه فصار  
حكم العلة مع لونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشرة فيبقى  
الاول سبباً له حكم العلة ولذلك لم يصبه لا يجب كما هو جزاء المباشرة من قوله  
كما يكون طريقاً الى الحكم كالجس وقوله من غير ان يصح اليه وجوب احتراز  
عن العلة وقوله ولا وجود احتراز عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب  
الذي فيه معنى العلة قيل ولا بد من قيل آخر لخرج السبب المحاربه فانه  
طريق اليه الى الحد لا في الحال كما يلزم من بيان وجه الحكم ولكن ان يقال تركه لان  
المراد من كونه طريقاً في الحار اولاً ان السبب المحاربه لما كان هو  
المسبب له شبهة العلة كما ذكرنا كان القيد المخرج للنسب الذي له شبهة  
العلة محذو كاله وقوله لكن يحلل بلمه وبين الحكم على ان يضاف الى السبب  
هو بين خلوه من معنى العلة فانه اذا اضيفت العلم الى السبب صار مؤنة

صار للسبب حكم العلة فيصير من القسم الرابع وذلك ان القسم الرابع من سوف  
الدابة وقودها وكونه هو اي كل واحد من سوف الدابة وقودها ونصل  
غايته للاستيناف سبب لما يتلف بالدابة من النفس والمال كالحال البيوت والقود  
لان ان السوف والقود طريق الى الاتلاف لانه موضوع له حتى يكون علمه للعلم  
بمعنى لانهم يحلان الدابة على الذهاب كرها ولهذا كان مستتبها على موافق طبع الغيد  
والشافعي فصّر فعلها مضاعفاً الى المكون به يرجع الى بدل المحل اما فيما يرجع  
الى جزاء المباشرة فلا حتى لا حرم على الميراث ولا يجب القصاص ولا الله  
قال القاضي لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علمه الحكم لما حدث به صارت  
العلة مع حكمها حكماً له وتصو حكمها مضاعفاً اليه بواسطة وكذا نكران وكسوف  
وقودها شبهة هذه الشهادة في القصاص فان سبب لقتل المتهود علمه  
حكم العلة لأن كذا العلة فيه اي ما فعل الشهادة او ان كلام المتهود لم يوجد لعل  
الواسطة بلمه وبين الحكم لكنه ان فعل الشهادة طريق محض كالص الى القتل  
لان الشهادة لم يوضع له في الاصل وليس لها فيه تأثير يوجد ولم يستلزم نكران  
فعل الشهادة سبباً للاحتمال ولذلك لم يجب به ان يفعل الشهادة القصاص عند الرجوع  
بعد استيفاء القصاص من المتهود علمه لانه جزاء المباشرة التي هي علمه لم يوجد  
بمعنى ومنه سلم ان انفي هذا امر كون الشهادة سبباً لا لغيره لقتل حقيق  
وكون القصاص جزاء المباشرة كذا جعل السبب المحكوك بالعمد الكامل بمنزلة  
المباشرة في الحكم القصاص فلان السبب اذا قوس واقتصر الى الملاك عان  
احتاج الى الرجوع دفع للعلم فالحق بالقتل ما وجوب دفع الفدية وان  
ذلك قد وجد فلان الشاهد عن المتهود علمه وقصد اتلاف شخصه بعينه  
اذ لا يمكن التخلص عنه الا بالتكليف نصار شبهة انه معقبة للقتل بخلاف جرم البير  
ووضع الجرم لانه لم يقصد بها اتلاف ان بعينه فلا يوجب القود قبل ومعنى  
قوله المولى بالعلم ما ذكرنا التهذيب انهم لو قالوا عند الرجوع من الشهادة  
بعد علمنا انه يقتل بشبهة دنا حكم القصاص لانه سبب كالاكراه وكذا لو قالوا  
نعمنا ولا نعلم انه يقتل بقولنا وهم حتى لا يخل علم ذلك وجب القصاص  
ولو قالوا نعلم انه يقتل بغير علمنا وهم من يكون ان يحق عليهم منسب  
لقرب عهدهم بالاسلام خلفوا وعزرا ولا يجب القصاص عليهم دية  
مغلظة موحلة في احوالهم وقولنا ان الشهادة ليست بفعل قتل وبالمس  
لا يجب به ما يجب بالقتل اما الاو في ظاهره اذ في مضمونه لقتل بخلاف  
عنها القتل في اكثر الصور وانما يصير قتلنا بواسطة ليست في يد الشاهد وبني حكم مؤنة

١٠ اختار الولي قتل المشهور علمه اي بما شرته بالاخيار اذ ليس غرضهم اخاي  
 صاحب الحق او يوجب ولا اخاي اختيار الولي وانما انما نية فلان شروع بطريق  
 الحائز ليس التسيب والمباشرة وهذا الجواب بطريق المعارض ولما ثبت  
 ان يقول الخصم لم يدع ان الشهادة مباشرة ولم ينكر ان الشهادة ليست  
 بقتل وانما الحق السبب المحوكد بالعدل الكامل بالمباشرة وما ذكرتم لا ينافي ذلك  
 لاراد الم يجب بالقتل لا يكون غير المباشرة لان كونه كذلك يجب به ما يجب بالقتل  
 وقتلنا نحن بان لا كفارة حواء اخذ توجهه انما قد بينا فيما سبق ان لا كفارة على  
 المسبب وهو الحق والواضحة انه جزء قاصر لان وجوبها يقتضي المباشرة والقصاص  
 الاول بوجوب كامل يقتضي المباشرة اول ان لا يجب فان قيل روي عن اب بكر  
 رضي الله عنه انه قال من شهود القصاص بعد الرجوع وروي عن علي رضي الله عنه انه شهد  
 سده وطلان بالسرفه على رجل فقطع يده ثم جرى ما حوكمه لا وضمن ايتها السارق  
 فقال لاحدكم على هذا امر مكالمة ولو علمت انك تعذب على الارض لقطع  
 ايديك من اب القدر بوجوب القصاص والجواب ان حديث اب بكر رضي الله عنه  
 حديث لا يثبت لوجه السببية وحديث علي رضي الله عنه خرج على وجه التهديد لما ثبت  
 من مذهبه ان المدعى لا يقطع سده واحدة على انها مخالفان للمصنف القاطن الدال  
 على وجوب المباشرة واما صار هذا القسم يعني شهادة المشهور مدين في حكم  
 العقل لان مباشرته القتل ترتب على فعل الشهادة وما ترتب عليه حكمه كمن  
 علم ان الاولي ملاه لم يكن للولي ولاية الاستيعاب قبله وانما حدثت به فكانت  
 استيفاءه ثمرتها على تعليمه وانما البينة بظاهره لكن لما كان المباشره حادثة  
 باختيار المباشره فصار مضاعف اية الامور انما هي حيث لا يرضى ضارضا ومن حيث  
 الترتيب عليه صار حادثة قضائيا حكمة العقل فصالح لا يحاط صان المحل وهو الدال  
 ولم يصلح لا يجب ما هو حوله المباشره من وجوب القصاص والكفارة و  
 حرمان الميراث على الواجب وان قيل لو كان اختيار المباشره مبطلا للعلمية لكان  
 اختيار المكله مبطلا للعلمية والاكراه واللازم باطلان القصاص واوجب على المكله  
 وليس ذلك جزا التسيب فاجاب ان الشرح رحمه الله اطلق الاختيار والمطلق  
 ليصرف الى الكامل وهذا اختيار المصنف وليس ذلك موجودا في الاكراه  
 قال رحمه الله وادنا اعتد على السبب على لا يماكب ان لم يوجد كان  
 مستحق محض مثل دلالة الرجل على مال رجل ليس فيه او ليقطع علمه الطريق  
 او ليعلم ومنه دلالة الرجل في دار الاسلام فوما من المسلمين على خصم  
 في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلائله لم يكن الواو تشريكا لانه

صاحب كيبه محض ومنه رجل قال لرجل نروح هذه المرأة فانها حرة فمروا  
 فمظن انهم اية وقد استولوا هالم يرجع على الدال بقيمة الولد لا يثبت خلاف ما اد  
 زوجها على هذا السوط لانه صار ضاحك حلة وكذلك قلنا في الموهوب له اذ  
 استولوا لم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض  
 لا يضاف اليه مباشره الاستيلاء بوجه وكذلك المستعير لا يرجع بضممان الا  
 الاستحقاق لما قلنا خلاف المستوف لان الباع صار كعقلا عنه بما شره علمه في  
 الدال كانه قال له ان ولدك حر حكم بيعي فان ضحك احدكم باطل فان  
 كفيلا عنه ولذلك لم يرجع بالعقلا لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن يعرف  
 فلم يرض الكفالة به لكن لما فرغ من بيان السبب الدال لم حكم العقل شريفا  
 في كنه السبب المحض ان الحقيقى فقال اذا اعتد على السبب حلة  
 لا يضاف اليه بوجه كان ذلك السبب سببا محضا وفرغ على ذلك ما لم  
 كدلالة الرجل على مال رجل لسرقته او ليقطع علمه الطريق او ليعلم بقتله  
 ففعل المدلول لم يضمن الدال شيئا من الدلالة سبب محض وهو طرف الوهم  
 الى المقصود وكل من بينهما ومن المقصود علمه ما وصفت الى الدلالة وهو الفعل  
 الذي باشره المدلول باختياره لانه بالدلالة لم يثبت الحق الاخذ بخلاف الشهادة  
 لانها تثبت حق الاستيعاب فان قلنا ما ذكرتم وان دل على ان العلم غير  
 مضاعف الى الدلالة ولكن عندنا ما ينفقه وهو ان الاختيار لم يثبت في الامس  
 الدلالة فكان الدال باعنه مستعلا كما في الامر بابا في عبد العير وانه  
 اذا ابقى ضمن الامر بالاجماع بل هذا اولى لان الدلالة اقوى من الدلالة  
 من الامر بالايات فالجواب اننا لا نعلم ان الاختيار من الدلالة بل هو محقق  
 انه كسائر الافعال وانما انما شئ منها حصول العلم بالمال وحكمه ونقصه  
 ذلك الى المقصود فهو سبب لم يكن فيه شئ من معنى العلم ومنه دلالة الرجل  
 في دار الاسلام فوما من المسلمين على خصم في دار الحرب بوصف طريقه  
 فاصابوه بدلائله لم يكن الدال شريكا لانه صحت سبب محض الا اذا اد هبته  
 معهم فدلهم على الحصن لان فعله حبيب معنى العلم ولا يلزم عليه سبب الساعي  
 الى السلطان بغير حق فانما صان مع انه صحت سبب محض كالادال لان  
 ذلك اختيار المتأخرين من اهل بيتنا لعلمهم انهم في هذا الزمان قد  
 ابوا السيرة اصولهم بغض مشايخهم بغض بالضممان في ان لم يصح حق  
 سلطانا وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتفرغ في معنى  
 اليه لخصي والا لا ونحن لا يفتي به فام خلاف اصون اهلنا و

القول

ولكن لو راي القاضي نفي الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتماعه  
 الى رايه بغير حرج الساعي ومنه ان مثل الادلة المصنوعة بالوصف رجل قال  
 لا تزوج هذه المرأة فانما حره وتزوجها واستولدها ثم انها ظهر انها  
 لم يزوج المتزوج على الذال بقيمة الولد التي اداها الى المالك لما بينا انه صحيح سبب  
 محض فان احبارنا سبب الوصول الى المقصود ولكن كليات بينهم وبين المخلص  
 وهو الاستلاد حلة غير مخصصة الى السبب وهي عقد النكاح الذي باثوره باختيار  
 باختياره بخلاف ما اذا زوجها على امرها حره فانه يرجع المستولد بغير قيمة  
 الولد على المزوج لانه صار مخصصا له لان الاستلاد مبني على التزوج والتزود  
 مع شروط بل يكونه فكان شرط الحرية بمنزلة الوصف اللازم للتزود فيكون  
 الاستلاد مبني على كونه زوجا فصار ان شرط له صاحب علة وصار كما  
 قال المالك فيما لم يخل سبب هذا العقد وقيل في تعليله لان ما لزمه  
 عن المالك ان لم بالاستلاد والاستلاد حكم التزود لانه موضوع له فكان المزوج  
 صحيح علة مضاف اليه فبغيره لا يستلاد فان المزوج شرط الحرية  
 أولا وكذلك عاين دكا قتل ان المتزوج لا يرجع على المخذ بالحرية قلنا في الموضع  
 له اذا استولاد بغيره ثم سحقت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته  
 سبب محض لا يضاف اليه ما سوره الاستلاد بوجه لان الهبة ليست لم  
 موضوعه للاستلاد بل هي موضوعه لظاهر الوجود ولبيان الملك والمالك  
 تحقيق بالاستلاد وكذلك ان كان الموهوب لم لا يرجع بقيمة الولد لان  
 المستعير اذا تلف المستعار ثم ظهر الاسحق في ضمن لا يرجع على المعير فان  
 الاسحق في ما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم والاعارة تسبب  
 محض لا يضاف الاستعارة الذي هو علة التلف اليه بخلاف المستعير اذا  
 استولاد استعارة ثم ظهر الاسحق في فانه يرجع بقيمة الولد وغنى الحرية على النكاح  
 لصيرورته كقيد على المستعير لان الباع شرط على المستعير فلا يؤول التزود  
 سبي المبالغة على المساواة في البدل بين حكم السلامة فكا كان التزود  
 سبي للبايع ينبغي ان يكون المبيع مالا مستعرا وذلك بان جعل الباع  
 كقيد سبب ملكه بدل وصار كانه قال للمستعير ان ولدك منه  
 حرج حكم بيع فان ضحك احدكم اطلق فاما كعده لك بما ضحك واما فان  
 حكم باطل لان حكم الاستحقاق في ما حكم الباع باطل وكذلك ان ولان الزوج  
 على الباع ما عتبر رضى الكفالة لم يرجع المستعير بالعقد لوضعه لانه قيمة  
 ما سلم له من شافع البضع فلم يكن غنونا لان العرض لا يسمى غنونا فلم

يصح الكفالة هذا طريقه بعض ما يحكي اخبارها الشيخ وقيل يسمى المستعير بالحرية  
 بقيمة الاولاد لان عبا سيرة عقد المان التزوج الباع صفة السلامة عن العيب  
 ولا عيب فوق الاستحقاق في عبا سيرة عقد التبرع لا يلزم سلامة المعقود  
 عليه عن العيب ولهذا لا يرجع بالفقير الوحيين لانه لا يشترط استوفاه ولا ان  
 رجوعه ليس سبب العيب فيما استوفاه وان كان الباع ضمن لم يصفه السلامة  
 قبل وهذا صحيح لان ضمن الائمة ذكر في كتاب الغاربية عبا دور لم احر  
 دابة في رجل مبيت حتم فاسحق رجل وضمن الراكب فتمت بوجهها على المالك  
 كما يرجع على الخو لانه صار مفعولا في حتمه باسحقا لم العوض بعينه والاحد  
 يواخذ ضمان الغرور كالحق وهذا تبين خطأ بعض المتأخرين من مشايخهم  
 انه ان ضمن الغرور كضمان الكفالة وان العاقد يصير كالقيد للمفرد وان  
 ضمنك احد سبب ركوب هذه الامة والاستلاد هذه الجارية في البيع وان  
 كذا كان لانه لو كان بهذا طريق الكفالة بما يؤخذ به الماذون ان العقد المادي  
 لا يواخذ ضمان الكفالة ولكن الطريق ان من باسحق عقد الما وضعت له  
 ملزم سلامة المعقود عليه عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق  
 فالرجوع اعلم لهذا الى هذا الظاهر وفيه بحث لان المذهب الى نكاح الطرف  
 ان ادعى كبتها فالاعتراض صحيح لوروده بعض بصورة التجارة الماذون  
 وان اقتصر بها على صورة البيع كما في الكتاب فليس يصح والسنة بذلك  
 في هذا الكتاب لان الكتاب فلا يكتفى بالنقض وادعا وان ردها  
 على هذا دلالة المحرم على الصيانة بوجه الضمان عليه واد كان سبب لان الالة في ازالة  
 اعني الصمد بغيره الا ان الصمد لا يفي امتناع المذول اذا هي الالة غير  
 تعرض للاعتراض فلم يحجب الضمان بنفس الالة حتى يسفرا اذ كان سفل  
 بها العقل وكان ذلك لمؤولة الحواصن مسا في فيها طعونه فوارها فاما الالة  
 على مال الناس فليس بغيره غل وان لانه غير محفوظ بالمعقود عند الما  
 برب العصة ودفع المالك على المال ولا يلزم دلالة المودع على اودعه منها من  
 فبماية على الما في الحجة بالنقض وهذا سواء على الأصل المذكور وموار الحكم  
 لا يضاف على السبب المحض مع وجود العلة ونقصه دلالة المحرم على الصمد سبب محض  
 ومع هذا يوجب الضمان ان الله يوجب الضمان بغيره الى ضحك واما انما  
 سبب محض فلا يملك عليها وبين المقصود نفع على حرجا وهو نفع المذول  
 وقوله لان الالة جوابه ونقصه ان الالة سبب محض بل هي مال الالة  
 ان الصمد بغيره يوجب الضمان ان الما بغيره موجه لم قطره

الالة



وَأَمَّا أَنَّ الدَّالَّةَ مَا شَرَهُ فَقَدْ بَيَّنَّ السَّخِيحُ بِقَوْلِهِ لَا يَرُوبُ أَنَّ الصِّدْقَ لَا يَبْقَى  
 أَصْلًا عَلَى الدَّلَالَةِ إِذَا صَحَّت الدَّلَالَةُ أَيْ جَدَّتْ سَرَابِطُهَا بِأَنَّ لَهَا كَيْفَ الدَّلَالَةَ  
 حَالًا بِمَا كَانَ الصِّدْقُ إِذَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ لَمْ يَزَلْ أَصْلُهُ بِالْإِلَاحَةِ فَوُجُودُهَا حَالًا كَمَا هِيَ وَأَنْ  
 لَصَدَقَهُ الْمَدْلُولُ حَتَّى لَوْ كَذَبَهُ وَصَدَقَ خِيَرَةً لِأَصْلِهِ عَلَى الْمَكْذُوبِ وَأَنْ يَتَّصِلَ الْقَتْلُ  
 بِالْإِلَاحَةِ حَتَّى وَقْتُ الْقَتْلِ حَتَّى لَوْ كَانَ مَحْمُومًا وَقْتُ الدَّلَالَةِ وَحَقَّقَ وَقْتُ الْقَتْلِ  
 بِأَحْكَامِ الدَّلَالَةِ الْخَوَارِجُ لِأَنَّ الْأَجْرَ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْقَتْلِ فَكَيْفَ الْأَحْكَامُ عِنْدَ الْقَتْلِ  
 وَلَقَدْ قَاتَ السَّخِيحُ خِيَرَاتًا بِعَرْضِ الْأَنْقَاضِ بَعْدَ بَاسَاءِ الشَّرْطِ فَلَمْ يَكُنِ الْإِصْطِحَافُ  
 لِبَقِي الدَّلَالَةِ لِأَنَّهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ لَعَلَّةً بِمَنْشُوعٍ إِلَّا سَتَقَرَّرَ أَنَّ يَتَّصِلُ بِهِ  
 الْقَتْلُ حَالًا كَوْنُ الدَّلَالَةِ مَحْمُومًا وَقْتُ الْقَتْلِ لِأَصْحَابِ أَنْ سَوَارِثِ الصِّدْقِ  
 حَتَّى الْمَدْلُولُ فَلَا يَتَّقِلُ عَلَيْهِ فَيَعْبُدُ أَحَدًا مَا كَانَ فَإِنْ قَتَلَ السَّخِيحُ قَوْلَهُ إِذَا حَقَّقَ  
 الدَّلَالَةَ مَعْنَاهُ عَنْ قَوْلِهِ خِيَرَاتُهُ بِعَرْضِ الْأَنْقَاضِ قَوَاهِجُ الدَّلَالَةِ مَقْصُودُ الْوُجُودِ  
 السَّرَابِطُ نَوَاسِطُهَا أَنْصَالُهَا بِالْقَتْلِ فَلَمَّا بَلَى وَلَكِنْ صَرَّحَ بِهِ لَكُونُهُ مَعْتَظَمًا  
 لَزَامَ الْإِنْ بِهَ حَقْلُهُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِنَفْسِهِ عَلَيْهِ بَلْ يَسْرُطُ الْفَرَارُ كَانَ غَيْرَ لَيْسَ  
 لِمُخَاحَظَةِ سَيِّئِهَا مِنْ سَرَابِطِهَا أَمْ هِيَ مَعْرُوفَةٌ فَرَارُهَا عَنْ حَقِّ الرِّفْقَانِ لَا تَنْتَهِ  
 بَرُوقُهَا مَتَوَحِّمًا حَاجَةً لَا يَبْقَى لِهَا بُرْدٌ إِذَا انْتَصَلَ بِهَا الْقَتْلُ زَالَ الْأَمْنُ وَصَارَتْ  
 سَبَابِغُهُ عَدُوًّا وَأَمَّا الدَّلَالَةُ عَلَى كَالِ النَّاسِ وَلَيْسَتْ بِمَا شَرَهُ عَدُوًّا أَنْ  
 لَا تَنْتَهِ بِحَقْلِهِ بِالْعَدُوِّ حَتَّى أَيْدِي النَّاسِ يَكُونَتْ الدَّلَالَةُ أَنْ لَمْ تَكُنْ وَهَذَا  
 مِنْ جِهَةِ الْحَقْلِ وَأَنْ انْقَاعَهُ وَهُوَ الدَّلَالَةُ أَيْضًا لَمْ يَنْتَهِ بِحَقْلِهِ فَلَا يَصْدُرُ حَاجَةً  
 نَازِلَتُهُ بِالْإِلَاحَةِ مُقْبِيَةً دَلَالَتُهُ سَبَبٌ مَحْضٌ وَالسَّخِيحُ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ الدَّلَالَةَ أَخْضَعَتْ  
 وَقَوْلُهُ وَلَا يَنْتَهِ دَلَالَتُهُ الْمَوْجُودُ جَوَابُ غَايَةِ بَرْدِ الدَّلَالَةِ عَلَى حَالِ النَّاسِ  
 لَيْسَتْ بِمَا شَرَهُ عَدُوًّا وَتَقَرَّرَ لَا سَمَاءَ لَهَا لَيْسَتْ بِمَا شَرَهُ عَدُوًّا فَإِنَّهَا  
 لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ الْمَوْجُودُ الْإِضْطِحَافُ إِذَا دَلَّ الشَّارِقُ عَلَى الْوُجُودِ وَهَذَا  
 بِالْإِلَاحَةِ بِالْمَعْلُومِ مِثْلُهُ وَالْمَلَاذِمَةُ ظَاهِرَةٌ وَتَقَرَّرَ الْجَوَابُ أَنَّ الْإِضْطِحَافَ عَلَيْهِ لَيْسَ بِأَخْطَرِ  
 أَنْ يَأْتِيَ جَانِبُهُ عَلَى التَّزَمُّ مِنَ الْحَقْلِ بِالنَّضِيعِ فَضَارَ رِضَا حَاضِرًا بِالْمَا شَرَهُ  
 دُونَ أَنْ يَضْمِنَ بِعَقْلِ الْمَدْلُولِ مَضْمُونِ الْمَطْرُوقِ الشَّيْبِ وَدُونَ الْإِجْنَابِ  
 أَيْضًا التَّزَمُّ بِالْإِسْلَامِ أَنْ لَا يَدُلَّ السَّارِقُ عَلَى مَا آخَرَ وَفَدَّ فَوْكُ مَا التَّزَمُّ بِالْإِلَاحَةِ  
 يَضْمِنُ وَأَجِيبُ أَنَّ التَّزَمُّ بِعَقْلِ الْإِسْلَامِ أَيْ هُوَ مَعْنَاهُ وَهُوَ ضَمْنٌ وَمَوْجِبُ  
 ذَلِكَ الْأَمْرُ وَتَحْتِيقُ بِقَوْلِهِ رَفَقَ الْوُجُودِ وَهَذَا حَرَامٌ وَهُوَ التَّزَمُّ بِالْإِسْلَامِ وَالْحَقْلُ  
 فَضْعًا وَالدَّلَالَةُ لِيَانِهِمْ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ كَلِمَةُ الْحُجْمِ فِي الْإِجْنَابَةِ عَلَى مَوْجِبِ  
 عَقْلِ الْأَحْكَامِ كَلِمَةً تَنْفَعُ لِأَجْزَالِ النُّعُوضِ فِيهَا وَهُوَ الْحُجْمُ كَانَ الدَّلَالَةُ ضَامَةً

وَإِذَا كَانَ خَارِجَ الْحُجْمِ لَمْ يَكُنْ ضَامَةً كَمَا مَوَالِ النَّاسِ بِأَنَّهَا كَانَتْ وَدَعَا حَيْثُ حَقْلُ  
 يَضْمِنُ بِالْإِلَاحَةِ عَلَيْهِ وَالْإِلَاحَةُ قَالَتْ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ دَفْعِ إِلَى صَبِيحَتِهَا  
 أَقْرَبَ لِمَسْكَدِ الدَّافِعِ فَيَجِيءُ فَوَاجِبُهُ يَنْقَسِمُ لَمْ يَضْمِنِ الدَّلَالَةَ لَمْ يَكُنْ سَبَبٌ حَقْلُ أَخْرَجَ عَلَيْهِ طَلَمُ  
 لَا يَنْقَاضُ إِلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَإِذَا اسْقَطَ عَلَى يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ فَيُجْزِئُ كَانَتْ دَلِيلًا عَلَى الدَّلَالَةِ أَلَيْسَ  
 إِلَيْهِ الْعِلَّةُ هَذَا هَذَا لَأَنَّ السَّقُوطَ الصَّبِيحُ إِلَى الْأَسَاكِلِ مَضَامِيرُ سَبَابِغُهُ تَلَمَّ الْعِلَّةُ لَمْ يَكُنْ  
 وَكَذَلِكَ مِنْ تَلَمَّ صَبِيحَتِهَا لَيْسَ مِنْ تَسْمِيلِهَا إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلُ الْخَزَاوِ الْبُرْدِ أَوْ شَاهِقِ  
 الْبَحْرِ فَيُعْطِ بِذَلِكَ الْوَجْهَ كَانَ عَاقِلُهُ الْفَاصِلُ ضَامَةً وَإِذَا قَتَلَ الصَّبِيحُ مِثْلَهُ رَحِمَهُ  
 لَمْ يَرْجِعْ عَاقِلُهُ عَلَى حَالِهِ الْفَاصِلُ وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ طَرَفٌ مِنْ بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلَهُ  
 مِثْلًا لَمْ يَذْكُرْنَا وَكَذَلِكَ مِنْ تَلَمَّ صَبِيحَتِهَا لَيْسَ مِنْ تَسْمِيلِهَا عَلَى دَلِيلِهَا كَانَتْ دَلِيلًا عَلَى  
 قَاتَ سَقَطَ مِنْهَا وَهِيَ وَأَقْرَبُ أَوْ سَارَتْ لِنَفْسِهَا صَبِيحَتُهَا عَاقِلَتُهُ لِمَا كَانَ سَبَابِغُهُ  
 الصَّبِيحُ سَبَبٌ لِلدَّلَالَةِ صَارَ مَحْمُومًا ضَامَةً الْعِلَّةُ وَأَنَّ سَبَابِغَهُ الصَّبِيحُ وَهَذَا  
 كَيْفَ تَصَرُّفُهَا أَنْفَقَ النَّسَبُ وَهَذَا أَسْلَمَ أَحْرَارَ لِلصَّبِيحِ الْمَحْضِ لِأَنَّ الدَّافِعَ طَرَفٌ إِلَى التَّلَوُّ  
 وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ لَا يَضَامُ إِلَيْهِ وَمِثْلُ وَجَاءَ ضَرْبُ التَّكْبِيرِ بِسَبَبِ بَاحْتِيَارِهِ لِأَنَّ الدَّافِعَ  
 أَيْضًا أَحْرَارَ بِأَسَاكِلِهِ لَا بِالْإِسْتِغْنَاءِ وَأَنَّهُ تَلَفٌ بِالْإِسْتِغْنَاءِ وَهُوَ مَحْتَارٌ فِيهِ وَإِذَا سَقَطَ  
 عَنْ يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ مَحْمُومًا كَانَ الصَّلَاحُ عَلَى الدَّافِعِ أَنْ يَضْمِنَ إِلَيْهِ الْعِلَّةُ هَذَا لَأَنَّ التَّلَوُّ  
 لَمْ يَحْصُلْ بِمَا شَرَهُ مَعْلُهُ بِبَاحْتِيَارِهِ بَلْ بِأَسَاكِلِهِ الَّذِي يَدْفَعُ الدَّافِعَ بِصَبَابِ  
 إِلَى الْأَسَاكِلِ تَأْتِي مِنْهُ فَضَارَ الدَّافِعُ هَذِهِ سَبَابِغُهُ حَقْلُ الْعِلَّةُ حَتَّى حَقْلُهَا عَلَى الْفَرَارِ  
 دَمَى السَّقُوطَ يَضَامُ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ أَيْ وَكَذَلِكَ السَّلَاحُ كَانَتْ مَحْمُومًا حَقْلُهَا  
 وَتَسْمِيلُ تَسْمِيلِ الْعِلَّةِ فِي أُخْرَى حَقْلُهَا مِنْ تَلَمَّ صَبِيحَتِهَا حَرَالًا بِعَرْضِهَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلًا  
 عَلَيْهِ إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ كَالْحَزَاوِ الْبُرْدِ أَوْ الشَّوَاهِقِ أَوْ كَاتِ الْأَرْضِ حَاسِدَةً  
 أَوْ حَمَامَةً وَهَكَذَا بِذَلِكَ وَالْوَجْهَ أَيْ بِالْحُجْمِ وَالْبُرْدِ أَوْ بِالسَّقُوطِ مِنْ شَاهِقِهَا حَقْلُهَا  
 أَوْ أَعْرَضَ السَّبَبُ أَوْ لَوَعْنَةُ الْحَمَامَةِ كَانَتْ عَاقِلَتُهُ الْفَاصِلُ بِعَقْلِ الدَّلَالَةِ حَقْلُهَا  
 الْمَهَالِكَةُ ضَامَةً لِلدَّافِعِ اسْتَحْضَانًا قَتْلُ لَوْ قَاتَ ضَامَةً كَانَ أَحْسَنَ وَلَيْسَ  
 كَمَا ضَامَ لِحُجْمِهَا أَنْ تَكُونَتْ السَّخِيحُ أَرَادَ بِهِ التَّسْمِيلَ أَنْ دَاخِلًا لِقَوْلِهِ تَوَلَّى  
 بَقْرَهُ لَا مَارَضَ وَكَفُولَهُ التَّسْمِيلَ اسْقَطَهُ فِي الْقَبْرِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَهُوَ فَوْزٌ رَفِيعٌ  
 وَاتَّ فَعَلَ لِأَنَّ الْحُجْمَ لَا يَضْمِنُ بِالْقَبْرِ فَإِنَّ صَبَابِغَهُ الْفَصْبُ تَحْتَضِرُ بِالْأَمْوَالِ  
 وَالْحُجْمُ لَيْسَ عَالٍ فِي الْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ عَصَبًا وَضَارَ كَقَوْلِهِ يَادُنِ الْوَلِيِّ أَوْ حَقْلُهَا  
 فِي يَدِهِ تَقْبُولُ صَبِيحَتِهَا لِأَنَّ لَوْ مَاتَ بِحُجْمِهَا لَأَتَى عَلَيْهِ وَجْهَ الْأَخْبَرِ  
 أَنَّهُ سَبَبٌ لَا تَلَفَ يَفْرَحُ حَقْلُهَا بِسَبَابِغِهِ عَلَيْهِ وَالْحَسْبُ إِذَا كَانَ مُتَقَرَّبًا

الدَّلَالَةُ

مسببه صان للبدية عما نلتك في قولك ذلك لانه محفوظ بيد ونبه ويزه علم  
 مسكه كحفظه فادراكه به بطريق التعبد فقد زان مسكه الحافظ وصار الضم  
 به بالاصح حكما لتحقيق لوجود الاستيلاء عليه بلا مقارضة فان الصبي لا يبا رضة  
 بدوه ولا يلبس به ادلاعية له نصرا والنقل مضى الى كيد انصب كما في الالة  
 وكان كحصوله في ذلك الموضع بعد ما والتلف مضى الى حصوله في ذلك الموضع فكان  
 تقريبه الى المملكه سببا معنى العلة باعتبار الاضافه فانه يقال لو لا تقريبه الى  
 المملكه لما اصابته هذه كونه سببا مشبه العلة واذ اقبل الصبي فابده  
 الى يد الصبي في بعض النسخ عنده رجلا فضمن عاقله الصبي الا يعلم بوجه  
 على عاقلة الصبي لانه الصبي انشأ القتل باختياره وكذلك اذا مات  
 الصبي لم يضمن بمعاقله عاصم كمن يظن انه سبب محض اعترض عليه علمه  
 لم يصف اليه وهذا جهة كونه سببا محضا وظاهر هذا الوجه من قول صبي ليس له  
 عليه ولا يملك دابة كان حمله سببا للتلف لانه مفروض اليه وان سقط منها سوار كان  
 الدابة واقفه او سارت بنفسه ضمن عاقله الحامل الصبي يعني ديت سوار  
 كان الصبي من قدر على امساك نفسه على الدابة والآن الحامل سبب لا تلافيه  
 بالمحل فانه لو لاه لما سقط وهو مفقود فيه لعدم ولا يملك عليه شيئا فلم يرد عليه صلحه  
 لانه لم يملك اليها بقي مضى الى الحول وصار الحول بمنزلة صاحب العلة لان الحاسب  
 كالمشاهد اليه وان سافر الصبي وان كان حيث تصرفها ان ستمسك  
 حلقه كان محمدا في سيرة ما انقطع السبب بهذه المكسرة الى دته وان  
 لم يكن كذلك كان عاقله الحامل صان منه لانه الصبي لانه بمنزلة المتاع الموضوع عليها  
 فلا يمكن شبه السوار به يبقى مضى الى الحول وكذلك رجل فان لصبي اصفد  
 هذه النخود و انقص ثمرتها لتاكل انت اولها كل غن ففعل فعطبت لم  
 يضمن فانه صار سبب بطلان ما يوعده وهو صعود الصبي باختياره المنفعه  
 نفسه بينه وبين سقوطه والهلاك فافهم مسببه الحكم على السبب ولو قال  
 لاكل را ضمني ديت على عاقله لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت  
 المكسرة لم فانه صار بمنزلة التلف بمنزلة الاله واضيف فعل  
 الصبي اليه فصار امره سببا في معنى العلة فان ملك ما ساء الاكل الى الامور  
 بموجب تمام الدابة واستاء الى الصبي لا يوجب شيئا ما ساءه اليه بقصص  
 ان يوجب نصف الدابة كونه جامع بين ما يوجب الضمان وما لا يوجب كما اذا  
 له عليه حية حرسه ان فاجواب ان الاصل ان يضاف الحكم الى العلة والسبب

وان كان مالا

وان كان صالحا للاضافة الا انه لا يضاف اليه الا بعد تقرر الاضافه الى العامة العلم  
 ولم يتقرر هذا لان صعوده باختياره لم يصفه علمه صالحا لاصح الحكم  
 وقد وجد الحكم اليه فاضيف اليه الحكم دون استكمال الامر به في السبب  
 بقوله لئلا يلا لانه وان كان صالحا للاضافه ولكنه سبب وحليل على ان السبب  
 المحض لا يضاف الحكم اليه ويضاف الى السبب الذي لا معنى العلة كثره  
 ماله رحمه الله وانما الذي سمي سببا مجازا مثل قول الرجل انت طالق  
 ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار  
 وسائر الشروخ ومثل اليمين بالله تعالى على سبب الكفارة وفي الاثر للطلاق  
 والعناق سببا مجازا لما بينا ان ادني درجات السبب ان يكون طريقا واليمين  
 شرطت للبره وذلك فكم لا يكون طريقا للحجارة ولا للكفارة لكنه لما كان كمالا  
 ان يقول اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والسبب في جعله سببا هو معنى العلة  
 وغفلنا لهذا المجاز سببه الحنفية حكما خلافا لفرده الله وذلك مشي في سببه  
 في التخلف هل يبطل التعليق ام لا فعند مبطل لان اليمين شرطت للبره لم يكن بد  
 من ان يصير البره مضرا باليمين اذا صار البره مضرا به صار لما ضمن به البره  
 لكان سببه الاجور كالمعصوب مضمون بغيره فنكون الفصل حال تمام الفصل

وقد سمي الشيء سببا مجازا وذلك كقول الرجل انت طالق ان دخلت الدار  
 وانت ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار كقولك ان  
 دخلت الدار فقله كذا وكذلك النذر المعلق بسائر الشروط وذكر  
 هذا ليلابوهم ان المعلق بشرط لا يكون سببا للحال اذ العرض  
 في هذا التعليق حصول الشرط واذ كان كونه مرادا كان مفضيا الى  
 وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يرد كونه فاشار الشيخ بقوله  
 والنذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط الى الوجهين سواء  
 في عدم السببية في الظن وكذا اليمين بالله تعالى سببا للكفارة فجاز ان يفتل  
 ان الحلق السبب على اليمين سواء كانت بالله او بغيره مجازا وخصه  
 بتفسيره مجازا وان كان غيره من لاق حيزا فيقيم الاثر في الخطوة  
 عن معنى الاضطرار بخلاف غيره فان بوجود معنى الاضطرار مع زيادة معنى  
 الثاني وانما ضمن سببا مجازا لان ادني درجات السبب ان يكون  
 طريقا الى الحكم وليس شيئا من اليمين كذلك اما الاول فبانه

الاول

في اول هذا الباب وانما قال ادنى درجات مع انه في السبب حقيقه لان السبب  
 الذي هو سببه او فيه معنى العلم طريق الى الحكم مع نوع تأثير فالذي لا تأثير فيه  
 يكون ادنى خلاصه الدرس فيه نوع تأثير وانما السبب فلان العين سبب للبر  
 واذا وجد البياض في حده وهو الحنف و بدون الحنف لا تجار ولا كفاة  
 فليس ان تمنع الحكم لا يمكن سبب لثبوته وطريق اليه في المكان فلا يمكن ان يكون  
 المذكور سببا في الحكم لكن ان الحكم المذكور لا حصل ان يول اليه اي يقض  
 الى الحكم وهو الجواز والكفاة عند زوال المانع وهو البر حتى سببا في ثابته  
 السبب باسم ما يول اليه كقوله تعالى اني اعصم حمل وقوله تعالى انك متين  
 وانهم يتقون قوله وهذا عندنا انما ذكرنا ان المعلق واليمين لسبب في  
 في الحان مع ذلك فبين ان ذلك مما تقدم جواز التعليل بالمثل  
 في الطلاق والعقار وعدم جواز التعليل قبل الحنف وان في زعم ابيه  
 جعله سببا في معنى العلم وقد تقدم بيانه وانما في اصحابنا في زعمهم انه  
 بعد ما انفصلوا عن شبهته سببا في اختلفوا في استعماله على شبهة الحنف  
 بذهب العلماء الثلاثة على ان لهذا الجواز شبهة الحقيقة كما في جهة كونه علم حقيق  
 من حيث الحكم وذهب زعم الاطلاق ذلك واختلفت في كون في المصارف  
 بقوله ولذا الميزان في بعض النسخ المراد به التعليل وهو اختيار  
 صاحب المسحوب فاذا الدليل في الجاني يصح بالنسبة الى التعليل لا  
 المعلق وهو قوله انت طالق مثلا وقال صاحب اللشيف المراد به المعلق  
 لان اقسام السبب عند وجود السبب للمعلق لا للتعليل اذ لا يبقى وجود السبب  
 ح وهو اوضح بكثر المرات في ثواب اصحاب التعليل المعلق ومنه بطر  
 سببا في ثابته وبسبب ذلك الخلاف في مسألة التعليل قبل سطل التعليل  
 اول التعليل بوثيق الحكم كما امر والتخبر ارسله فاذا قال الامر انه انت  
 طالق قلت بعد قوله انت طالق قلت ان دخلت الدار سطل التعليل عند  
 العلم والثبوت حتى لو عادت اليه بعد رجوعه ورجع السبب لم يقع شيء  
 ان الثبوت سوار كانت بالبر وغيره سبب للبر لكون هو المقصود وما  
 هو المقصود سبب قد نزل عند عروضة هو النفس فلا بد من ان يكون  
 مضمونا لجواز التحقق فهو معنى في حمل او الحنف في لزمه الجواز ادا  
 ضار مضمونا به صا في ضار به البر لكان وهو الطلاق والعقار و  
 الكفاة مثلا شبهة الجواز الى الثبوت في الحان والملازم حق فلازم

مثله بيان الملازمة ان ما هو مضمون بشئ عند فواته من ثبوتها لاي السبب  
 الثبوت كالمقصود فانه مضمون بقيمته عند فوات القبي وركب في  
 ان غير فليصحة الاثر عند فواته والكلالة بها حكم في ثبوتها ولو لم يكن  
 لها ثبوت في وجهها صحت هذه الاحكام كالا يصح قبل الفصيص وذلك  
 في شرح التلويح ما بين الملازمة ان البر واجب لغرضه وما كل كذا في  
 ثابت من وجه دون وجه وبني الاثر بانه واجب للاحتراز على هذا  
 حكمة اسم الله تعالى او وجب لزوم الجواز وبني الثاني بان البر في حنف انه  
 واجب كان ثابتا ومن حنف انه غير واجب لعينه كان معدوما في نفسه  
 فثبتت عرضية العدم والعدم يلتزم فوات البر فاذا ثبت لم يثبت  
 العدم ثبت بقدرها عرضية الوجوب للجواز ثبتت مسببة عرضية الوجوب  
 للملك الحكم ثابتا في قدره في غير كالتعليل في الوجود فان قبل  
 عرضية العدم في الوجه الذي قلتم مسلم لكن لان عرضية الجواز للزوم لهذه  
 العرضية لان ثبوت الجواز متعلق بفوات البر بعد الثبوت لا بالعلم الاصل  
 ولذا لا يجب الكفاة في القوس لان عدم البر فيها اصيل قلتم ما ذكرتم  
 في مسلم في العين بالبر والكن في التعليل قد عرفت الجواز عند عد البر  
 في الاصل كما ثبت عند فوات البر بعد الوجود بانه لو قال ان قلتم  
 اني كذا فامتنع او عند كذا وقوله كان فعلى وقع الطلاق وما كان  
 حتى يصعد في هذا القبيل فعرضية عدم البر على وجه كان يجب  
 عرضية وجود الجواز بقدرها وفي هذا الجواب نظر لان فيه تخصيص  
 بعض افراد هذا الجواز شبهة الحقيقة وهو المعلق بلا محض لا  
 يقال من فائدة الخلاف في هذا القول دون غيره محض لم لا  
 ذلك لا يلتزم التخصيص اذ ظهر الفائدة في بعض الامور لا في  
 اجزاء انفا على نحوها وعلى هذا كان المشارة اليه في قوله لهذا الجواز  
 شبهة الحقيقة هذا القسم بأسره لا للتعليل وحده ولا المعلق كذا في  
 و الصحيح من الجواب عن ذلك السؤال ان كون ثبوت الجواز متعلق  
 بفوات البر لا بالعدم الاصيل مسلم لكن كذا في ثبوتها بل في عرضية  
 ثبوتها ولا بعد ان يكون ثبوت ثبوت متعلق باسم وعرضية ثبوتها امر  
 اخر وعن القوس بانها لا يصح للثبوت والسبب وشبهته فلتلزم  
 الصلاحية ادا كان كذا في ادا كان لهذا الجواز شبهة السبب  
 لم يبق شبهة الا في محله ان لم يحل السبب ومعها لا بد

التوبة  
 التوبة



في محل الشبهة وتذكيره باعتبار عدم نزول الشبهة على ما ذكرناه لا يقال شبهة وشبهة  
 في محل واحد غير مستقيم عنه كما ان الحقيقة لا ينبغي عنه وهذا لا  
 الشبهة لا يثبت في الحقيقة الا باني ان شبهة السكاح لا يثبت باحق الرجال  
 والهاية وشبهة البيع لا يثبت باحق الرجال والمسته لا يثبت نبوت الحقيقة  
 بها نداء في المحل ينصركم انك تعلم الشبهة فبطل ملزومه وهذا العلق  
 في مستلزم شبهة النبوت قبل وجود الشرط على ما قور وبطلان اللازم  
 مستلزم بطلان اللازم وعلى قول زفر لا شبهة له اصلا اي ليس لهذا المحل  
 شبهة الحقيقة بوجه ان السبب وشبهته مستلزمان محلا وقد حال الشرط  
 بينهما فوجب قطع السبب بالكلية واخاها صيرورته سببا ان استلزم لا يرد  
 على احتمال حدوث المحل وهو قائم باخاها غوده بقدر زوج احق وهو  
 لا يمان من محله دقة اي لف قوله واما الملك جواب سوال يرد على زفر  
 وهو ان يقال لما ظاهرا المعلق على كونه سببا عن شبهة وجب ان لا يستلزم  
 الملك كان التعليق كالاستدلال به لانه لا يرجع الى المحل فلا يتلوه وانما  
 سوار هذا اعتبار الملك بالابتداء ليس شبهة السببية بل باعتبار ان  
 يرجع سبب وجود الجزاء بطرا الى الاستصحاب ليكون لا يجب ان المين  
 المقصود منه البصحة وان لا يجب للبروكفة بلونه مضمونا بالجزء ولكن  
 كمالا وما في الجزاء لانه من الملك واذا لم يوجد الملك بالابتداء لم يكن الجزاء  
 محققا مفعول فائدة الاجاب فلا يكون كذا في واذا اشترط بالابتداء لا يكون  
 استغنى عنه البقاء فلم يستلزم فكما احد مستلزم في الابتداء ولم يستلزم في البقاء  
 فلا يبطل تفكير الحركة العقلية التعليق واستلزم ذلك بقوله مثل التعليق  
 قبل الملك وتقرير ان البقاء استلزم من الانتظار وانتظار اكل الانتظار  
 كقوله للمعلقه بل ان نرد عليك فانت طالع نك لا يبطل التعليق فلان  
 لا يبطل البقاء اولى واحواب عن الدليل الذي ذكره زفر ان ذلك  
 الشرح هو الترويج للعقل في الطلاق في حكم العقل لان ملك الطلاق  
 مستفاد من السكاح فكان تغزلة العلم له في التعليق كحقيقة العلة لبطل  
 الاكسب والتعليق شبهة العلة بطل شبهة الاكسب اعتبارا للشبهة في  
 حقيقة قد تكون هذا الشرط في حكم العقل كما في شبهة وقوع الجزاء  
 شبهة السبب للعقل قبل وجود الشرط وهو معنى قوله لهذه الشبهة  
 السابقة فليس معنى ما عارضه ان التعليق لوجب شبهة وقوع الجزاء  
 ولو ان الشرط معنى العقل لوجب عدم نبوتها واذا امتنع نبوتها بانعازة

لم يستلزم قيام محل الجزاء لرد الالمعنى المحب ببقى التعليق محروما من الشبهة  
 و محله كالف فيبقى ببقاها وهذا ليس في قبيل تخصيص العقل في  
 وعلى يجوز تخصيص العقل لحوز له ان بطون الخلق الحكم لوجوده و هذا  
 الجواب بخصوص بالمسئلة المذكورة ولم يحك الشرح على اصل الجواب وهو قوله  
 الملك الى ان اعتبر لرحمان جانب الوجود له هو الايجاب ولقائبا يقول  
 اعتبار رحمان جانب وجود الجزاء اما ان يكون مع اعتبار سبب او شبهة  
 او لا والثاني باطل لا استدلاله تصور الحكم بلا سبب ولا شبهة والاول هو  
 المطلوب والشرح اعاد الى ما هذه المسئلة مع ذكره ان في الاستدلال  
 الفاسدة لان هذا الباب موضع حكمة واما هناك فكان ذكره بمرور  
 السابق الكلام اليه وقد ذكرنا ههنا اسوله واجوبتها فليكن ما ذكرنا  
 نقول ههنا في تحقيق ما انت له والله الموفق فكتبت رجه الله ولي الاكسب  
 المقصود من سبب النجاس وهو في اقم العقل على ما نرى ان الله تعالى واما  
 السبب الذي له شبهة العقل فمثل ما قلنا في التبين بالطلاق والعقار في  
 الاكسب المحب كقوله انت طالق عدا سبب النجاس لا ينفك اعانني من الانعقاد  
 وهو التعليق لكن حكمه يتأخر الى الوقت المخصص اليه لا ينفك وي لا يخرج  
 عن السبب كما ان اضافة اكتاب الصوم على الحاضر الى سبب ايام آخر لا يخرج  
 شهود التماس عن السببية ولذا لو قال لله على ان يصفق يوم الجمعة  
 فتصدق قبل مجيئه صحه عن المندرج لان الاضافة دخلت على الحكم  
 لا السبب فاذا جعل المحل هو كالمحل الذي المحل اذ جعل المحل  
 في الفرد هذا القسم في اقم العقل على ما نرى ان الله واما السبب  
 الذي له شبهة العقل فمثل قولنا ان السبب المحارب له شبهة العقل  
 على ما تم خصوص اذا كان الطلاق او العقار معلقا بالملك في شبهة  
 العقل فيه اطهر قال رحمه الله باب تقسيم العلة وهي سبعة  
 اقسام علم اسم وحكم ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلم اسم لا حكما ولا معنى  
 وهو الميزان وعلم اسم ومعنى لا حكما وعلم معنى لا حكما لا سبب لها شبهة  
 بالاسباب و وصف له شبهة العقل وعلم معنى لا حكما لا اسم وعلم اسم وحكم  
 معنى ان الاول فمثل اسم المطلق للملك والسكاح للمحل والعقل  
 للقصاص وما يجوز مجرى ذلك في العقل لما ذكرنا من تفسيرها  
 وحقيقته كما جعلت له دار يعني بالمعنى ما تقدم وهو الاشهر  
 وهذا انقسم ما يطلو علم اسم العلة لان العلة انما هي العلة

نتم بأوصاف ثلثة أحدها ان يكون حكمة اسماء ان يكون ما السويع موضوعه  
به و يضاف ذلك الحكم بواسطة اليها وانها ان يكون حكمة معنى بان يكون  
موضوعه انما يتكلم وانها ان يكون حكمة حكم بان يكون الحكم متصلا بها  
لانها في ذلك لا يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كل حقيقة قاصرة  
عند الشيخ وحي راجد غيره على قسمين حسب اجتماع هذه الاوصاف  
وعدم بعضها الى سبعة اقسام لانه ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو حكم  
الحقيقة والا ما ان يكون المتبعي هو الحكم او الاسم او المعنى وذلك ثلثة  
او الاسم والحكم او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ايضا ثلثة فصارت الحكم  
سبعة لكن حكم السويع في بعضها باسم كقول حكمة في خبر للاسباب  
لها ستة بالاسباب و اجتزأ كل مكان فيكون من الحوز وكقوله وضم لم  
شبهة العلة وفيه بطور شاذ في بيانه اما الاول فمثل البيع المطلق في الحال  
في شرط الحيز للملك والمكاح للمحل والقفل للفصا ص وما يجوز مجرى  
ذلك كالطليق والشرق والذر لا يجاب المنذوب وخروج الخس  
انما في الصادرة لما ذكرنا من تفسير العلة لغة بالمتغير وحقيقة  
ما وصفت له في الشرع بانها عبارة عما يضاف اليها الحكم ابتداء وهذه  
الاسماء بهذه المناسبة فيكون على حقيقته وانا معنى بالمعنى ما تقدم  
وهو لا ثورا كما ذكره هذا لئلا يتوهم انه اراد المعنى بالمفعول او معنى اصري  
اصطلاحيا خلاف ما تقدم قال الله تعالى وحي راجد غيره على قسمين  
لحقيقته تقدمها على الحكم بل ما واجب اقتضاها معا وذلك كالاستطاعة  
مع الفعل عند و ان تقدمت لم يسم حكمة مطلقة ومن مناجنا من فرق  
على العملين و قال لا يسم حكمة العلة تقدمها على الحكم والحكم بعقبها ولا  
لاقتضاها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا يفتقر  
لها ليكون الفعل بعقبها بضرورة عدم اليقار لكن معا رتبة للفعل  
فان العمل السويع ثلثة بقا وانها في حكم الايمان فتصور ثلثة بقا  
وتراخي الحكم عنها بلا فصل لان العلة الحقيقية على نوعين عقلية وليس  
في صفتها تقدمها على الحكم بل ما واجب اقتضاها في معا حركته  
الا صبح مع حركته الحكم والاستطاعة مع الفعل والا لزم بقا الاعراض  
او وجود المعلوم بلا حكمة وذلك مستحيل ومسرعه وهذا حلقه  
في جواز تقدمها على معلولها فيكون المحققون اني انما  
كالعقلية لا يتقدم على معلولها وان ذلك اسم الشئ بقوله وذلك

كالاستطاعة مع الفعل فانها مقارنة للفعل عند ما خلا للفعل في ذاته  
يعني العلة السويع لم يسم حكمة مطلقة اي تامة حقيقة بل هي راسية في  
معنى العلة وذهب بعض مناجنا كالفصلي وسببه الى الفرق بين العلة العقلية  
والاستطاعة وبين العلة السويع فلم يجوز لنا في العقلية والاستطاعة وان  
الاستطاعة فقال لا يسم حكمة العلة تقدمها على الحكم والحكم بعقبها ولا يفتقر  
وهذا اللفظ سبيل الى حوزب التاخر ولفظ السويع الاعم من كل ما يجوز في قوله  
لا يجوز خلوها من الحكم لكن يجوز تاخير الحكم عنها ما نفع ودليله ما عدنا في الكتاب  
فانه قال العلة كما لم يوجد بنها لا يتصور ان يكون حكمة لان العلم لا يور  
في شئ واذا كان كذلك نسب الحكم بعقبها بخلاف الاستطاعة لانها لا يفتقر الى  
تقدم القول بمقارنتها لئلا يلزم المعلوم بلا حكمة او حكمة العقلية عن المعلوم  
ان يقال بهذه العلة معجزة هذا العقل السويع ايضا فاجاب بقوله فانما  
العقل السويع ثلثة بقا وانها في حكم الايمان الا يري ان يسم العقل السويع  
كما يزعمون بل لو لم يكن لها بقا لما تصور تسبقها بضرورة واذا كان كذلك  
لا يلزم من تاخير الحكم عنها لزوم الاستطاعة فيصور ثلثة بقا وتراخي الحكم  
بلا لزم فصل بين العلة والعقل لانها لا كانت بانية وقت وجودها  
نسب الايمان منها بضرورة وجه المختار انه ثلثة بالدليل بقارنته  
العلة العقلية لمعلولها فوجب ان يكون العلة السويع ايضا كذلك لان  
انفان العقل مع السويع مع ان العقل السويع اعراض حقيقة فكانت  
كالاستطاعة في عدم قبول اليقار وقول لسان للعقل السويع موضوعه باللفظ  
منه فان كسب من الفقهاء على ان لا يفتقر لها حقيقة ولا سلم ان العلة  
به بها بل يسم الحكم وليس سلم بانها موضوعه باللفظ كما ذهب اليه بعض فذلك  
ضرووري منسب لان الحاجة الى الفصح لان سماع الحكم لا يمكن الا بفتح العقل اذ  
لا يقبل الفصح من الاحكام كالا سفاطات لا يحتاج منه الى جعل سببا كما لا يخفى  
وما ثبت بالضرورة لا بعد موضوعها فان الله تعالى ان الله هو علة  
اسما في سبق ذكره في الاكتاب المعلق بالسويع كما ذكره في القسم الاول هو  
حكمة اسماء هذا الذي سبق ذكره في الاجاب المعلق بالشئ لان صورة العلة يتطابق  
رايهم بوجوده وكان الحكم يضاف اليها عند وجود السويع والحكم لكن عند عدمه  
لان لا يؤثر الحكم قبل وجود السويع والحكم ولا حكمة هو في ذلك سبب  
وجهه العلة معنى وحكما ما يكون يتوقف الحكم عند تقدمه لا عند رتبه بعد  
الحكم برفع التبعي وكذلك بعد وجوده لا يبقى التبعي فكيف تكون حكمة معر حكمة

قال رحمه الله وان العلة اسم ومعنى لاحكام فمثل البيع الموقوف هو  
علة اسم لانه يقع شروع ومعنى لان البيع لغة وشرا وضع حكمه وذلك  
وذلك معناه لاحكام لان حكمه تراخي لما عا اذا زال المانع سب الحكم به من  
الاصل فيبقى ان كان علة لاسم وكذلك البيع بشرط الحيا علة اسم ومعنى  
لاحكام لان الحكم الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مختلف  
للقياس ولوجوه داخل على السبب لدخول على الحكم بل يصح على السبب فكانت  
اقلها او في معنى السبب مطلقا بل ذلك كان علة اسم ومعنى لاحكام فذلك لانه  
علة لاسم فان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب له وانما  
القسم الذي هو علة اسم ومعنى لاحكام فذلك البيع الموقوف ان البيع الفضول  
تأخره ان علة اسم لانه يقع شروع لان البيع المبرور ان يوجد ركنه من  
اهله مضى الى محله وفرد ولا يوضع له شرعا وان معنى فلان معنى العلة  
وضعه حكمه والبيع لغة وشرا موضع حكمه والبيع الموقوف للعقد لانه  
الملك ويظهر اثره في الحيا فان المشتري يملك المبيع ملكا موقوفا على اياه  
الملك حتى لو اعتقه توفى اعتاقه ولم يطل ولو لم يثبت الملك موقوفا  
بطل كما لو اعتقه قبل العقد ولذا الوضوف للبيع فباع حال الغير بلاء  
اذا نه حث وانما ان لم يكن لعلة حكما فلان حكمه وهو ان يات الملك تواخي  
الى الاجازة لانه وهو حق المالك لان حقه محترم لا يجوز ابطاله علمه بلا اذنه  
فاذا زال المانع بالاجازة سب الحكم به بهذا الحكم البيع من اجله في مستند  
الى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزوايده المتصلة والمنفصلة فيظهر  
انه كان علة ولا ينفقه سبب تاخر الحكم ان البيع الموقوف سبب لاعلة لان  
قد بناه حكمها لانه فان اصل البيع صحيح في المالك والحكم متاخر على اصل  
الشايع الى ينقضي وهذا كما هو في الموقوف وهو الجار وشرا رمضان علة  
لا يجب الصوم على الماسوقا خضركه الى اذ كان علة من ايام اخي قبل  
هذا القسم على قول من يجوز تخصيص العلة وانما عند من لم يجوز كالشيخ  
وابايعه ان لم يكن لان ما ذكره في اختصاص العلة والحجاب ان  
التخصيص انما يكون اذا كانت العلة حقيقة وهذه علة اسم ومعنى وليس  
علة حقيقة فالتحقق منها لا يكون تخصيصا ورد بان يستلزم ان لا ينص  
تخصيص العلة اصلا لان الحكم لا يخلف لما عا لم يبق علة حقيقة في نفي  
الحكم والامر بخلافه والجواب بالالتزام لما عا ان جعله التخصيص  
مناحي به الحكم جعله شرط العلة وكذلك البيع بشرط الحيا علة امثلا

ومعنى لاحكام لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وان كان ذلك بعلة امثلا لانه  
موجود بوجود ركنه مضى الى محله ومعنى لانه موضع حكمه لغة وشرا وان  
الشرط داخل على الحكم دون السبب دخول على البيع على خلافه القياس فيبقى  
الملك بالحكم وهو ما قاله الا ان الشرع جوزه للصرف ووجه يرد على ما عا  
فيما هو اقل خطا وهو الحكم لان الدخول فيه لا يستلزم الدخول في السبب بخلاف القياس  
واذا دخل على الحكم في السبب هو السبب مطلقا على الشرط ولذلك كان علة اسم  
ومعنى لاسم وحده كالاجاب المعلق ولا سيما لما قلنا في البيع الموقوف ان المانع  
اذا زال حرم الحكم به من حين الايجاب حتى يملكه بزوايده المتصلة والمنفصلة الا ان  
اصل الملك لما يعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري هذه  
الحالة على ان ينفذ شروط الملك له اذا سقط الحيا ركنان البيع الموقوف  
فان الملك ثبت فيه بصفة التوقف لا بالتعلق بالشرط والتوقف لا يعدم  
اصله يتوقف فيه اعتاقه والقبيل ان يقول ما ذكره في هذا القسم كلف  
علة حكما لانه حكم لكن عندنا ما ينفع وهو ان البيع الموقوف هو من المانع  
بالاجازة لا الاسقاط او المعنى وهذه الاشياء مستند الى زمان العقد وكذا  
الحكم معناه المعنى والحقيقة وانما هي صورة لا سلم في تحقيق احكام العقد في  
الزوايد وكفوف العتق في الموقوف فلا تاخر الحكم عنها وما ذكره من اصلها من  
وصوم الماسوقا ممنوع فان البيع علة لشرط النفوق وجوب الصوم على  
الماسوقا في رمضان معناه لكن بالنسبة الى احد الوقتين والحجاب ان يكون الحكم  
الاسبق حقيقة في صورة الاسناد ممنوع احكام العقد من الزوايد والعقود  
في الموقوف غير حقيقة قبل الاجازة ولكنه اذا ثبت لسداد او السبب في ذلك  
طريق التبين والعرف بين الثابت بالاسناد والثابت بالسبب راجع الى ما ثبت  
بالاسناد لا يمكن تأنيده حقيقة وشرا في سبب ورجع الى ارب السبب هو الحكم  
ان يكون الحكم مع حقيقة بل يجب خلاف ذلك لا محالة اما الثابت بطريق  
التبين فانه تأنيده حقيقة في السبب لكنه حتى يظهر بقدره ان ذلك  
كقول الامام حنيفة باستناده ثلثة ايام واستناده النفوق على البيع على  
لانه لا ينفق قبل النفوق بلا نسخ ولو باع المشتري المبيع قبل النفوق  
صح وجوب الصوم في حق الماسوقا حتى لو كانت لا حب عليه الدية  
قال رحمه الله ولا يكون عقد الاجارة علة اسم ومعنى لاحكام ما عا في موضوع  
ولذلك صح تعجيل الاجرة كذا سبب الاسناد لما فيه من معنى الاصامة في لا سبب  
حكم من عقد الاجارة لانه علة للملك المنفعة علة اسم لانه وضع له وصرف

الاشارة



وصان الحكم اليه ومعنى لانه هو الموزع ان نبات الملك لا يعبه وليس عليه حكم لا يعرف  
موضوعه من المسبوط وعبه انه يرد على المعلوم وهو المنافع التي توجد في هذه الاجارة  
والمعروف ليس يحل للملك في الحال واذ لم يثبت في المنافع في الحال لم يثبت في يد  
وهو الاجرة لا سواها في النوب كالتمن والتمن يثبت ان يثبت بقلة حكمه  
القياس بقصد عدم جواره واستلزام محله المعلوم للملك الا ان العكس  
اقبى مقام المنفعة في حكم الجوار ضرورة الحاجة كما اقيمت بين المراه مقام  
ما هو المقصود من السكاح للحاجة ويقام الدفعة التي هي محل المصلحة بمقابلة  
في جوار السكاح ويذكر ان ذلك لكونه علة اسما ومعنى في تحمل الحاجة قبل  
الوجود وفي اشتراط التحمل كاشوا اذ الزكوة قبل الجور والصوم في  
حق الماسر قبل اذ ان العدة لكن عقد الاجارة اسما للاسباب لما فيه  
من معنى الاضمان بمعنى ان حق العقول باضمانه الى العقب لكن لا حق المنفعة  
بغيره انما ان الرمان وجوده كانه ينفذ عند وجود المنفعة لم ينفذ  
الا بعد الاستبراء بالاستسداد كله وهو الملك الى وقت العقد وهو معنى  
قول المناجحة الاجارة عقود متفرقة بحدود انعقادها بحسب ما كثر  
من المنفعة ويذكر ان بعض الملك في الاجارة استبراء المنفعة خفيف  
او تقدير ينسب اليه العقب وما يحقق فيه معنى الاضمان اسما للاسباب لان  
اضمانه الانعقاد الى زمان سوي لا يجب عدم العلية في الحال وبعضه الى  
الحكم عند وجود المنفعة والافضاء بموجب معنى السبب بخلاف البيع الموقوف  
والبيع فان انعقاده في سبب الحال لقيام المعقود عليه كان العقد  
لم ينفذ بها الى ان ياتي معنى الاضمان فان قيل احكام البيع ليست  
امورا احسن ولا ليس كسبى الاحتياج الى محل حتى في الحال بل في المحل  
تقدرا وان التقدير في حكم الحقيق حتى جعل امكان الوجود كالموجود  
وان الى الاحتياج يكفي في وجوبه امكان التمتع بملك الطلاق للزوج يكتفي  
فيه امكان وقوعه من غير ان ينفذ في الاجارة مع امكان حقيقها مع قبض  
العقب او ان يجعل في حكم الحقيق وحيث يكون الاجارة علة حقيق  
لملك المنفعة سلبا انه لا يجعل في حكم الحقيق لكن لم لا يكون كذلك عند  
الاجارة بشرط تحقق المنفعة وجواب ان الاحتياج الى المحل لا يستلزم  
حسنه في الحال وانما يستلزم وجوده والاحكام الشرعية موجودة كالملك  
في البيع والحل في الشراء فيهما بان حقيقه ولهذا لا تدلها على محل  
ولا يكتفي بالوجود تقدرا حتى لا يبيع المصامين والملاقحة فكذلك في

في الاجارة وجعل المعقود موقوف الاكبر الا لضرورة وقد انقضت باقامة العقب  
منع المنفعة قبول العقيد ولا ينفذ جعل التمكن في مقام الزاغة بل هو  
متعلق بالارض الثانية بالتكليف في الدفعة والمراد من ملكه الطلاق ولا ينفذ  
سببه وليس في ذلك اقامة شيء في مقام بني اخي بطريق الاعتبار وليس المراد  
منها الملكة الواقعة عليها في الطلاق فانها ليس ملك لا حد واستبراء عليه  
عقد الاجارة يحقق المنفعة بخلاف الاجارة الا ترى ان وجهه فيجعل  
الحاجة بالاجارة والى عدم يمكن احدهما في البيع كذلك وان حصل ان جوار  
عقد الحاجة ثابت بخلاف القياس بالاجارة ولكنهم اختلفوا في طريق نيونه  
بطريق اقامة العقب مقام المنفعة فمن سلك الطريق الاول لم يقل  
بترسخ الحكم والشخص في سلك الطريق الثاني وفي الكلام عليه ووجه  
توجيه المذكور في الاسرار والمبسوط فان قيل امتناع الانقياد من ثبوت  
الوضوح في كونه المعقود عليه لعدم المحل وهو المعقود عليه في  
والمحل في كونه الاجرة قائم وهو الدفعة موجب ثبوت الملك بها احب  
بان الاضمان فيم يثبت في يده ولكن الملك لم يثبت في الحال رعاية للمساواة  
بين البدلين ونظرا الى باني قال في رحمه الله وكذلك كل اكل في صف  
الى وقت فانه عليه اسما ومعنى لاحكام لكنه سببه الاسباب وكان ذلك في القسم  
الرابع وهو العلة التي سببه الاسباب وذلك ان يوضح ركن العلة اسما ومعنى  
في تراخي عنه وضمه بتراخي الحكم الى وجوده وذا وجد الوصف اتصل  
بالوصف حكمه فكان معنى الاسباب حتى في اذ احكام قبله وذلك من  
نصاب الزكوة في اذن المحل موعلة اسما ومعنى لانه وضو له ومعنى  
لكونه موقرا في حكمه لان العبي يوجب المداة لكنه جعل علة بصفته البار  
فما تراخي حكمه اسما للاسباب الا ترى انه انما تراخي الى ماله كادف  
والى ما هو سببه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا ينقل بغير  
اسم العلة وكان هذا السبب غالبا لان التصيب اصل والبار وضو  
في حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول المحل قطعا بخلاف مذكور  
في السبوع ولما اسببه العلة وكان ذلك اصلا كان الواجب بالبار في  
الاصل في التعدي حتى في التحمل لكن ليس في زكوة بغير المحل  
في كل اكل مضى الى وقت في المنقيل اما لكونه سلبا اسما ولكونه  
موضوعا لحكمه وان معنى فلما يلو فيم ولا حكم منه حتى الى الرمان  
المضى اليه وعدم نيونه في الحار وان سببه بالاسباب في

لما ذكرنا في معنى الأضافة بينت الحكم عند مجي الوقت مفهوماً المستنداً  
 بكان ذلك ان كل اجاب متضاف الى وقت او عقد الاجارة وكل اجاب  
 متضاف الى القسم الرابع وهو العلة التي منبذ الأسباب وذلك الى القسم  
 الرابع اوسم الأسباب في العلة ان يوجد ركن العلة اسماً ومعنى وتراخي عنه  
 وضع متراجي الحكم الى وجود ذلك الوصف فاذا وجد الوصف اتصل  
 باله صل حكمه فكان معنى الأسباب لتراخي الحكم الى وجوده قوله حتى  
 تضع متعلق بقوله علمه اسماً ومعنى ونفرد كل اجاب متضاف الى وقت  
 علمه اسماً ومعنى حتى ينفذ اذ الحكم قبل ذلك الوقت وذلك ان زمانه  
 الأسباب في العلة مثل نصب الزكوة قبل تمام الحول فانه علمه اسماً لان  
 وضع لا يجب الزكوة شروفاً ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه وهو الوجود  
 لأن المعنى يوجب المداواة اي الاحسان الى الفقير قال الله تعالى وانفقوا  
 فيما رزقناكم لكن ليس بعلم حكم لكونه جعل علمه بصفة البهائم قال النبي صلى  
 عليه وسلم لان كونه مع مد حتى يحول علمه الحول والبهائم متاخ في وقت  
 كالوقت الآخر من علة ذات وصفين متراخي الوجوب وهو حكم النصاب  
 اليه ولما تراخي اسمة الأسباب فلا يحول فيجعل الزكوة قبل الحول  
 كما لا يجوز الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت وقان ان في  
 رسم اسم النصاب قبل الحول علمه فانه ليس فيها اسمة الأسباب  
 مثل الحول اسم المطالبة برفع المودى قبل حلول الاجل زكوة كالدين  
 اذا لم يحل والمساواة اذا صار قبل العدة واذا وقع المودى زكوة لا  
 يسترد في الفقهي ولا في الصام غير هلا ان النصب قبل الحول اوله  
 كذا في الاسرار وذكره الميسوط وكتب الصبي السامعي لو هلك البطل  
 قبل الجلالة ان يسترده في الفقهي اذا لم يله انواعه عجله ويجل وان  
 اطلق عند المادار لا يرجع فيما ذكر في الاسرار وجوب ان يكون بعض  
 انواله او يكون يجوز لا يحل ما لا ياتين والحوادث ان الحول ليس  
 بمعنى الاصل لان الاصل سقط بقطوع المداون وبصير خال  
 ويوجد في بؤكته ونوف صعب المال في ان الحول سقط الوجوب  
 ولا يوجد في بؤكته وملك المداون اسقاط الاصل ولا يملك صاحب  
 اسقاط الحول فعرف انه ليس بمعن الاصل ثم استوصى الشيخ رحمه الله  
 شائسته بالاسباب بوجهين احدهما قوله انه اي الحكم متراجي على اصل  
 النصاب الى ما ليس بكادف به ان بالنصاب وهو التمام فان

بان البناء الحقيقي وهو الارض والنسب والاسماء وزيادة المال في التجارة  
 والبناء الحقيقي وهو حوالة الحول لا يمان بالنصاب بل سوية بالساعة بالمعنى و  
 بكثرة رجات الناس وتغير الاسعار في الاموال واذ لم يكن صدياً بالنصاب  
 بالانصاف الحكم عنه من هذا الوجه فيفقو منه بالسبب والذات ان الحكم  
 تراخي الى ما هو كسبه بالعلل وهو البناء الذي اقيم الحول مقامه لكونه علماً  
 في الاستئثار الاستئثار على الفصول الاربعه على ما عرفت والبناء فصل على العن  
 بوجوب المراساة كاصلة ايضا ويزداد به الشدة الواجب فكان لها اثر  
 في وجوب الزكوة في هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراجي الى ما هو علم حقيقه  
 غير متضاف فيه الى النصاب كان النصاب سبباً حقيقاً كما بينا في دلالة  
 الرفع فاذا تراخي الى ما هو كسبه بالعلل في الأسباب وبني شئمة  
 بالعلل بقوله ولما كان متراجي الى وصف لا ينقل بنفسه اسمة ان  
 النصاب العلة وذلك لان السبب الحقيقي ما تراخي الحكم عنه الى ما هو  
 منقل بنفسه كما في دلالة ان الرفع لم يوجب وذكر وجه ترجحه  
 العلة على سبب الأسباب بقوله وكان هذا اسمة خالياً لان النصاب  
 اصل والبناء وصف وبيانه ان النصاب سبب العلة من جهة نفسه وانه  
 السبب من حيث توقف الحكم هذا وصفه مع فتوح السبب الذي لم يجم  
 نفسه لاصالته على السبب الذي لم يجمه وصفه قوله وبني حكمة  
 اشارة الى ان كل واحد من السببين باعتبار الوصف بوجوب ان  
 لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطف لغوان الوصف وهو  
 البناء وان كان اصل العلة موجود الان العلة الموصوفة بوصف لا يعمل  
 بدونه كالأرض علمه لوجوب الصو بوصف الخارج بخلاف ما ذكر  
 في السبع اي السبع الموقوف والسبع شرط الحول وان العلة موجودة  
 باصلها ووصفها قبل وجود الوصف والشرط الا ان حق المالك والفقير  
 فالشرط في الحكم فعند زوال المالك سبب الحكم من ادل الاكث  
 فملك المشتري السبع بزيادة وهذا على طريقه بخصيص العلة وهو  
 المذكور في بعض الشروح وعلى طريقه السبع العرف يست بهما باعتبار  
 ان العلة باصلها وصفتها موجودة في السبع دون الزكوة واعتبار الاصل  
 بوجوب ثبوت الحكم من الاصل في النقدر لان الوصف متى سبب وهو  
 مما يستقل بنفسه استند الى اصل العلة وهو الصواب

الأول

من اول الحول متصف بالحول لوجود بعض مائة سنة يكون موصوفاً بالبقار  
من اول ما دلوا الى اخره واذا استدلنا بوجه التعجيل قبل تمام الحول  
لوجود الادار بعد وجود اصدار العلم خلاف ذلك لان وجه العلم ليس  
لأنه بعد الحول لعدم وصف العلم في الحال في ادوار الوصف ونصاب  
فان جاز الحول في الزكوة لا يستلزم الوصف الى اول الحول خلاف  
ذلك في ان وصف الوصف ولم يكن النصاب كاملاً كان المودى بطول  
حتى لا يسترد في العقب كما لان الغربة قد غلبت بالوصول الى يده وان  
اداه الى الامم وكان قياً فلم ان يسترد منه لان الدفع اليه لا يزيل ملكه  
عن المودع في مثل لو صار العقب غيب قبل الحول او ارتد والعناية بالله  
ثم نعم الحول والنصاب كامل جاز الحول في الزكوة كذا ذكره في الخص  
ولو صار الزكوة بعد الحول شرط اهله المصروف كما شرط في النصاب  
اجبت بان وصف كون النصاب حولي وان ثم بعد الحول لكنه ثبت  
مستند الى اول السب مع حكمه مضمون المودى زكوة بعد الحول من  
حين الادار لا مقصود تمام الحول فيعنى اهله المصروف عند الادار  
قبل ولذا قيل ان يقول في حق النصاب كذلك وتوجه ان وصف  
كون النصاب حولي بعد الحول ان سب مستند الى اول السب  
وجب ان يقى ان كان عند الادار كالا هلم وليس يفي لان الاستثنى  
ان يقال في المصروف في النصاب بعد الحول فما نحن فيه  
وما ليس بوجود كيف مستند الى الاول فان قيل الا يجب المصروف  
الى وقت ايجاف بالنسبة اليه بالاطلاق المعلق بشرط فيكون الا  
علم عند ذلك الوقت لا قبله فلا يكون حكمه متاخراً واما يجوز الادار قبله  
باختيار ان ما يتعلق به في دفع حاجه الفقر كسب فيه التعجيل  
لانما يحتاج ذاباً في جواب ان لا نسلم ذلك بل هو اجاب في الحال  
كصدور عن اهله مضافاً الى حكمه والاخص لا يصلحة في لغة عن الانصار  
المخجل بان الوقت المصروف فاس لا محالة فلهذا في الطلاق تردد  
خلاف المعلق بالشرط فانه لا كان منرد في بين الوجود والعدم  
صلى ما في نفاذ الانصار به واذا وجد المقتضى واسق المانع  
تحقق بونه ايجاف وقوله واما يجوز قبله الى اخره غير صحيح لان الكلام  
في سقوط الواجب عن الذم وذلك قبل تحقق السبب لا يجوز

قالت رحمه الله و لذلك مرض الموت حلة لتغير الاحكام اسما ومعنى  
الان حكمه ثبت به بوصف الاتصال بالموت في شئ الأسباب من  
هذا الوجه وبنوع الحقيقة حلة وهذا اسبه بالعلل من النصاب و  
كذلك الحرج على اسما ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف السراية وذلك  
قام بالحرج فكان حلة بشئ الأسباب كما لا يجب المصروف  
في يكون حلة اسما ومعنى لا حكا مرض الموت فانه حلة لتغير الاحكام  
حتى يخرج من التبوع في يعلق بحق الوارث واليهب والصلوة والمي  
والوصية وخبرها اسما لانه وضع للتغير من الاطلاق الى الحرج  
ومعنى لانه مؤثر في الحرج من التصرف فيها هو حق الوارث بعد الموت  
اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثلث والثلث كثير لان  
يدع ورثك اخفى اخبرني ان يدعهم علمه يكتفون الناس فانه نعم  
من التبوع فيما زاد على الثلث لكن حكمه ان حكم المرض وبل الحرج عن  
التصرف ثبت بالمرض بوصف اتصاله بالموت الذي هو العلم  
حقيقه فتاخي الحكم فلم يكن علمه حكماً واخبره في أسباب في هذا الوجه  
يقى من جهة توقف الحكم على امر اخي لتوقف الزكوة على التماسه الى  
كان الوصف معدوماً في الحال بل شئ الحرج فاما حتى لو هب جميعه فانه  
وقضيه الموهوب لم صار كما حكامه في الحال لان العلم لم يتم بوصفها  
فان اتصل به الموت وانصف المرض بكونه ميتاً في اول وجوده  
تمت العلم وهذا في المرض اسبه بالعلل من النصاب  
الذي تراخي الحكم اليه حادث بالمرض فان برادق الامم التي  
بالمرض مفض الى الموت بخلاف النصاب فان الوصف ليس حادث  
به كما بين وكمرض الموت الحرج فانه علمه الملاك اسما لانه موضوع له  
ونضاف الملاك اليه ومعنى لانه مؤثر فيه لكن تراخي حكمه وهو الملاك  
الى وصف السراية وهو قائم بالحرج ان ثابت به موت الموت  
بالمرض فكان الحرج قبل اسراية شئ الأسباب لتوقف  
حكمه على الوصف وهذا كله لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بالوصف  
فلا يمكن جعل احد وصف العلم ليكون سبباً لاطلاق الا في الوصفين  
ايضاً فلماذا جعلنا النصاب والمرض والحرج علم شئ الأسباب  
قالت رحمه الله وكذلك ما هو علمه العلم فانه علمه شئ الأسباب

الاول



وذلك مثل شوا القريب لما كان علته للملك كان علة للعنف ايضا الا ان الحكم لما تراه  
 عنه اسبغ الاسباب وكذلك التزكيم عند اي جنس من جنس علة العلة حتى اذا  
 رجع المكنى ضمن لما ذكرنا ان كالتصايب وغیره ما هو علة العلة فاما هو  
 علم العلة علم جنس الاسباب لان علم الحكم لما كانت مضاف الى علم  
 اخر كان الحكم مضافا الى الاول بواسطة الثانية فكانت الاولى بمنزلة  
 علة موجب بوصف فمجم بها فكان الحكم مضاف الى العلة دون الوصف كذا  
 يضاف الى الاول دون الواسطة حيث ان الثانية ككلها مضاف  
 الى الاول كانت الاولى علم ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت  
 شبيهة بالسبب وهذا الذم سواء النسخ في باب تقسيم السبب في  
 معنى العلة او رده في الموصفين باعتبار الشبهة وذلك مثل  
 سوار القريب في انه لما كان علم للملك والملك في القريب علم للعنف كان  
 سوار القريب علة لعنفه ان السوار علة للملك فظاهر وانما ان سوار القريب  
 اعتاق فلفظه صلوات الله عليه وسلم في ملك دارهم مجموع منه علق عليه  
 فيبصر العنف مضاف الى السوار لكون الواسطة وهو الملك من موجباته  
 فكان شواؤه اعتاقا حتى لو اشتراه بنية الكفارة يتبادى به خلاف  
 سوار المحلون بعنفه بنية الكفارة لان الواسطة ومنى الشرط ايضا  
 اليه العنف وجوده الاوجوب انه مضاف الى قوله انت حرم وما يقتل  
 به بنية الكفارة ومثل سوار القريب الذي فانه علة للعنف فبنيته الاشارة  
 لتراخي الحكم الى وجود علم وسارط فان الذي يوجب حرك السهم و  
 مضيه في الهواء وهو علة الوصول الى المحل وهو علم بفرده ومثل  
 المقصود ولهذا لا يجب القصاص الا ان هذه الواسطة لما كانت  
 من موجبات الذي كان الذي علة للعنف كالسوار للعنف حتى  
 وجب القصاص على الذي ولم يصر هذه الواسطة شبيهة للكون  
 علة وكان الذي اسبغ اسبغ الحوت من شوا القريب لما ان  
 الواسطة فالبه للاختلاف كترادف الالام في الحوت وكذلك التزكيم  
 اي كالذي بعدد الشهود عند اي جنس من جنس علة العلة الحكم  
 بالرجم فيها اذا شهدوا بالزنا على محض لان الموجب الحكم هو  
 الشهادته وهي لا تلحق بالوجوب بل بالتزكيم فكانت التزكيم علم العلة  
 حتى لو رجع المكنى ضمن الادب عنده لما ذكرنا في مسلة سوار القريب

ان علة العلة عنزلة في اضافته الحكم في هذا الوجه يضاف الحكم اليها  
 ومن حيث ان التزكيم صفة للشهادة بقي الحكم مضاف الى الشهادة  
 فيضمني الشهود ايضا عند الرجوع وعندنا الاصلان على المكنى وهو  
 مع الشهود او متفرد في لان الضمان للتعدى ولا تعدى فيها لان  
 انبتوا على الشهود خبرا فصاروا كأنهم انبتوا على الشهود علمه خبرا  
 بان قالوا هو محض والجواب ان عدم التعدى فيها بمنوع قوله  
 لانهم انبتوا على الشهود خبرا قلنا هو على التعدى لانهم جعلوا  
 في كل موطن حرجا اذا شهدوا به بدون التزكيم لا لو حجب  
 سبب خلاف الاحصان فانها توجب الحكم بدونه فالمدكون بالنسبة  
 كذا جعلوا سبب التلف فاما اذا رجع الشهود معهم فانقلب  
 الشهادة تعدى ما واصلت الاضافة اليها محض لانها تعدى  
 حدث بالتزكيم لا حجب رجم في الاداء فلم يصف الى علة العلة ولما  
 ان يقول الا في المذكورة في العلة عند اخذ لان القسم الرابع  
 وبني العلة التي في جنس الاسباب عند اسما ومعنى لاحكامها فخرج  
 الشيخ في عقده الاجارة وفي كل اجاب مضاف وهو القسم  
 الثالث بعينه فقد اختلفت الافكار لا كالممكن ان كان  
 علم بان القسم الرابع اعني فيه ان لا يكون الحكم ثابتا عند  
 خلاف القسم الثالث وكذلك اعني فيه ان يكون الحكم متراجعا  
 الى وجود وصف لركن العلة ولم يكن في القسم الثالث كذلك  
 واذا اراد فيه اعتبار حجب به قسم رابع ولما قل ان قوله  
 فعلى هذا يريد الا في علم سبعة والاولى ان لا يجعل الا في  
 عقلم بل استغنى به وح ينفع السؤال والجواب في  
 رحمه الله وان الوصف الذي له شبه العلق فكل علم معلق بوصف  
 حوثرين لانهم نصاب العلم الا انه في كل واحد منها شبهة  
 العلق حتى اذا تعلم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق مو  
 موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلق ولهذا قلنا ان الحجت  
 بانفراد حكم الشبهة وكذلك القدر لان ربوا المسبب شبه الفصل  
 فثبت شبهة العلة وهو احد الوصفين في الحكم اذا تعلق  
 بوصف حوثرين لانهم نصاب العلم الا انها فكل واحد  
 على حده ليس علم اسما لان الفرض ان كلاهما موثر وهذا هو

بل

لان العلة موضوعه لها هذا الفرض لا الكل واحكاما لان الحكم يتاخر  
 بعد وجود احداهما الى وجود الاخر لكنه علة بمعنى لان الفرض ان كل منهما مؤثر  
 وهذا هو القسم المسمى بالعلة بمعنى لا اسما ولا حكا وادوا وحدا والوصف  
 فالعلة يطلق عليها نسبة العلة وسماء الفاعل المؤثر وتسمى بالاعنة سببا  
 محضه قال الحكم لا ثبت عالم به العلة فكان المبتدأ بمعنى التماسه  
 وكان كالطريق الى الغبر وذلك الغبر ليس بخصاف اليه فيكون  
 سببا محضا ورد الشئ ذلك بقوله اذا تقدم احداهما لم يكن سببا  
 لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة بمعنى اسما وحكا لكن له  
 شبهة العلة وهذا الخلاف بالحقيقة راجع الى ان العلة اذا اثر  
 تولدت فان مجموع الاوصاف علة عند بعض وصف للاصناف عند  
 آخرين والوصف ازايل المحقق عند بعض حتى قالوا في شبهة لا  
 يفرق بوصف كرويه في بزيادة قفيل على الكرويه فلو وضع فيها للمكرو  
 وقفيل ففقدت كاللوا الفرض جميع علة عند الفرض الاول وصف  
 الاجزاء عند الثاني وقفيل واحد غير عين عند الثالث والفاضي وسمى  
 الائمة اختار القول الثاني والثالث فكان الوصف الاول عند  
 وجوده خالفا على وصف الاجزاء وعن كونه واحدا في الجملة غير علة  
 تكثره سببا فلم يكن له اثر في الحكم وكان سببا محضا والشئ اختار  
 المذهب الاول ونحو بقوله ولهذا لا بد لاحد الوصفين شبهة  
 العلة قلنا ان الحسن الاول هو احد وصفي العلة الربوا بانفراد  
 بحكم النسبة حتى لو اسلم فوهيا في فوهي لا يكون وكذلك القدر  
 حتى لو اسلم فوهيا حطيم لا يجوز ايضا لان ربوا النسبة شبهة  
 الفضل لان للتفريق بينه على النسبة معنى على الاختصاص وهي اسرع  
 شوتا في حرمه الفضل لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان في  
 فبهما كيف شئتم فيكون ان ثبت باحد الوصفين الذي له شبهة  
 العلة ولا ثبت حرمه الفضل لانها اقرب ولما علة معلومة شوتا  
 فلا يثبت بما مودها فان قيل ثبتت الحرمه شبهة الفضل  
 شبهة العلة سئلتم انتم اجزاء العلة على اجزاء المعلول  
 وهو محل احيد ثبتت حرمه شبهة الفضل - الفضل باحداهما  
 باعتبار ان علة تامة لها باعتبار التوزيع اذا التوزيع ان يثبت  
 باحد بعض حرمه الفضل ولم يثبت شئ منها نه وعينه

بطر لانه تناقض كلام الشيخ حيث قال بعلة لكن له شبهة العلة والاول  
 ان يقال من حرمه نسبة الفضل باحداهما باعتبار انه نسبة العلة  
 التامة لا بطريق التوزيع قال رحمه الله وانما العلة معنى وحكا  
 لا اسما فكل حكم يتعلق بالعلة ذات وصفين مؤثرين فان احدى وجودا  
 علة حكا لان الحكم يضاف اليه لانه يروح على الازد بالوجود وشاركه في  
 القوت ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بها فلا سمي بذلك  
 احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعنف كان الملك الذي تاجر  
 اضيق اليه حتى يصير المستحق مضافا ومعنى تاجر في القرابة اصغر  
 اليها حتى لو وردت اثنان حوازم ادعى احدهما انه ابنه عزم منسك  
 وانيف العنف الى القرابة بخلاف شهادته شاهد في فان احدى  
 شبهة لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالفضة والقضاء يقع بالجملة  
 فلا يزوج البعض على البعض في الحكم ان اختلف الوصفين وجودا في علة  
 ذات وصفين مؤثرين بنفس علة حكا فان الحكم يضاف اليه لزوجته  
 على الازد بوجود الحكم عنده بعد ما ركنه اباة والايجاب ومعنى لانه  
 مؤثر فيه لا اسما لان الركن انما يتم بها فلا يسمي بذلك احدى وقد بقوله  
 وصفين مؤثرين لان الحكم مني توقف على وصفين احدهما مؤثر ذات  
 الاخر بالمؤثر علة والاخر شرط ولما قلنا ان قولنا عبارة الشيخ في  
 لانه قلنا في نفس العلة فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين والحكم لا يكون  
 علة ولا صاد فاعلمها فلا يكون اخوها في نفسها وكذلك فعل  
 هذا الصنيع فمما سبق يمكن ان يجب عنه بانه من قبيل الجاز بالخلاف  
 وتقدير وانما العلة معنى وحكا لا اسما فعلة كل حكم يتعلق بعلة ذات  
 وصفين مؤثرين كالقرابة والملك للعنف في القرابة فان القرابة مؤثره  
 في الجب الصلة والعنف صلة لان الرق موجب للقطع لاستلزام  
 الذي فوجب صفة القرابة عما يوجب الا يرب انها صفة على ادى  
 الرق وهو النكاح اختارا من القطع فلا يضاف عن اعلامها  
 لذلك اولى وكذلك الملك ولهذا سمي العبد العنة على مولاه  
 حتى لو كان بين اثنين حب النفع عليها بغد الملك بل الملك  
 اذا كان اخرا كان علة للملك الاعناق كالنكاح علة للملك المطلق  
 فكان مملا للعلة ففهم معنى علة العلة وهذا العلة على ان النظر  
 علة لتحقيق ان يثبت منها ففقد احداهما لعدم الحكم بها العلة

ان كان كلف القربة في الملك شرطاً كائناً ان انفق ثم اخيراً وجوداً يضاف اليه  
الحكم فلو كانت القربة بقية ثم وجد الملك كان العتق مضطراً اليه حتى صار  
المستحق معتقاً لان الشرا بوجوب الملك وهو بوجوب العتق فكان الثابت  
به مضطراً الى الشراء فيكون الشراء اعتقاداً بواسطة الملك حقيقة لا كتابية  
عن الاعتاق كما ذهب اليه ان في اذ الحكم لا يتغير بالواسطة متى كانت  
الواسطة ثابتة بالادل كالرسم كلف فطناً بواسطة الوصول والنفوذ  
لا غير واذا كان الشراء اعتقاداً يقع من الكفارة اذا اراد بولي لانه يجوز فيه  
على ذلك لزمه بالنقص ولو كان الملك سابقاً اضيف العتق اليه حتى  
يؤثر ان كان مجهول النسب او استنياه ثم ادعى احد ما انه ابنه  
غرم سركم فمعه نصيبه لان القربة اخر الوصفين وجوداً وحصلت  
بصلته وتوجس القربة فنضاف العتق اليه وجعل المدعى معتقاً  
بواسطة القربة كاجل المشتك معتقاً وذكرنا بعض فوائد هذا  
الكتاب انه لو ادعى ابنه نادى عن الكفارة لا يجزى به فيها لان العتق  
مضطراً الى القربة وهو اجبري فلا يصح للتكفير بخلاف الشراء لانه  
اختياري قال صاحب الكشاف هذا القربان لا يصح لان الملك الذي  
تعلق به العتق في الشراء جبري ايضا الاولى التي توجب القربة  
ههنا اختيارية كالشراء هنا كل ولو ثبت الردية فالعرق الصحيح  
ان القربة وان ثبت بالدعوى لم يثبت معتقاً على حال الدعوى  
بل يثبت مستنده الى زينة العلوق فيثبت العتق الى زمان  
الملك من هذا الوجه وقد خلا عن التيم فلا يثبت عن الكفارة كما بينا في  
المطوف يعتق فيكون الدعوى في الحال اعتقاداً في وجه دون وجه  
مخلات الشراء فان الملك به مسبب مقصود عليه في كل وجه فيكون الشراء  
اعتقاداً في كل وجه كما بينا فيصلي للكافة قوله بخلاف شهادة  
شاهد من جواب نقض برده على قوله كل حكم يعلق بعلة ذات وصفين  
مؤثرين فان اخيراً وجوداً علة كما لان الحكم يضاف اليه وهو  
وان يقال نفوت الحق على المدعى عليه يعلق بعلة ذات وصفين  
مؤثرين وهي شهادة الشاهدين واخيراً شهادتي لا يضاف الحكم  
اليه ونقول ان الحكم يضاف الى الثاني لقرينه على الادلة والتمرح  
ههنا غير متصور لان في الملاكون وهو الشهادة لا يعمل الا  
بالقربة فان ان ههنا ليس له ولانه لا لزوم وانما ان القضا بقربان

وبالملة فان القضا يقع بالعلم والعلم يقع بها لا مكانه ولما قيل ان سفل هذا  
الاعتراض الى القضا فنقول وجوب القضا حكم يعلق بعلة ذات  
وصفين وهي شهادة الشاهدين مؤثرين لم يصف الى اخرها وجوداً او يمكن  
ان يرب عنه بان نزوح الثاني على الادلة انما هو باعتبار وجود الحكم عند  
وقد يتكلم وجوب القضا عن وجود الثاني كونه انفاض عصفاً او كماله  
اخره ذلك مما علم في ادب القاضي ولعل ابرار هذا الجواب بصيرة  
المنع وموان يقال لان ان شهادته الشاهدين علة ذات وصفين تعلق  
به حكم بل شهادتي الشاهدين شرط للقضا وعلة تعلق احصى للمادة  
ومثل ذلك في البرود ما تخرج رطلان رطلان اطلما بعد الاخر ويات  
المخرج كان الموت مضطراً اليها لا في الاخر وكذلك الاجاب والقول في  
البيع حيث لم يصف الحكم الى اخرها وجوداً يضاف اليها جميعاً اجاب  
عن الاول ان كلاً من علم واحده لما وصفنا وما ذكرنا ليس كذلك بل  
كل جملة علم تامة والحكم في العلة اذا اجمعت ان يضاف الى راد  
كان ليس معه غيره وعني الثاني ان كل واحد علة على حدة فلا يحتاج علة  
ملك المبيع والقبول شرط والقبول علة ملك التمنى والاجاب شرط  
فيضاف كل واحد في الحقيقة الى علة وتلك الاولى ان يقال علم الملك  
العتق الذي حكم الشرع بوضوح بالاجاب والقول وهو البيع ووصف  
البقاء فكان الحكم مضطراً اليه دون الاجاب والقول والاعتراض الذي  
ذكرنا بطريق واراد عليه فالاول اولى ولما قيل ان يقول لا فرق بين  
وصفين له شبهة العلة وهو القسم الخامس وعني القسم السادس وهو  
العلة معنى وحكايا اسما وذلك لان كل واحد منها مؤثرين لا يتم بضاف  
العلة الا بها مجعلاً طامعة معنى لا اسما ولا حكايا جعل الاخر علة  
معنى وحكايا اسما كما لا محالة وتكون ان يجزى عنه بان كل واحد في الوصفين  
في الاول عمل ما حكم بالتمسك به العلة وليس شئ في وصف الثاني لذلك  
ولما اشار الشيخ الى هذا الفرق بقوله كل حكم يعلق بوصفين مؤثرين  
في الادلة ملوك الى ان كلامها قد جعل بخلاف الثاني حيث قال كل  
حكم يعلق بعلة ذات وصفين تلوي الى انها علة واحدة لا بعلة احدها  
متكافئ الاخر والثاني في الثاني يجعل الاخر علة فهو كعلة العلة  
كما ان اشترى اليه ونزله بينهما فان القربة اذا كانت احداً جعل  
الملك علة وكذلك الملك اذا اثار جعل القربة علة وليس في



في الوصف الثاني في الاول كذلك قال رحمه الله فان العلة اسم وصلا  
 معنى مثل السفر للخصم والمريض ومثل النوم للحديث وذلك ان السفر  
 تعلق به في النوع الرخص فكان عليه حكما وسبب الرخص اليه تعلق  
 العلة اسم الرخصة لا يربى ان من اصبح صائما لم يحل له الفطر ومع ذلك  
 اذا فطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بقوله حكما ولا معنى فلما صار شبهة  
 علينا ان علم اسمها وانما المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحنفية  
 الا اننا حنف الى السفر لانه سبب المشقة فافهما مقامها وكذلك المرض الا انه  
 متنوع بما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم انواع في  
 كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار كالحديث وانما تعلق  
 الى سبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشفقة في  
 نقل الى استحسان سبب الشغل تيسيرا وانما هذا النوع ان كسبه في  
 السفر علة للرخصة اسم وحكما لا معنى وكذلك المرض للرخصة والنوم للحديث  
 وذلك ان كون السفر علة اسم وحكما ان السفر تعلق به في النوع الرخص  
 حتى اذا جاوز بيوت الحصار اتصل به احكام الرخص وما كان كذلك فهو  
 علة حكما وسبب الرخص اليه حيث يقال رخصة السفر فصار علة اسم  
 واستوصو الشريعة كونه علة اسم بقوله الاول ان من اصبح صائما لم يحل له  
 لم يحل له الفطر يعني في ذلك اليوم لانه حين اصبح مقاما وجب عليه  
 اداء الصوم حقا لله وما وجب حقا لله لا يقط بانث السفر باضاره  
 ان الاول فلفظ تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما الثاني فلان  
 السفر باختيار لا ينافي الاستحسان واذا افطر يوما لم يلزمه الكفارة  
 والسفر ليس بقوله حكما لعدم تعلق الرخصة به حيث لم يحل له الافطار  
 ولا ينافي بين هذا وبين ما قال ان علة اسم وحكما لان ذلك فيما اذا  
 ايجبه بصلح صائما في حال الاقامة ثم سفر وهذا فيما اذا صبح صائما  
 ثم سفر ولا معنى لان المؤثر هو المشقة لانفس السفر واذا كان كذلك  
 ولم يلزمه الكفارة دل على ان السفر علة اسم مسبب ان علة اسم وحكما  
 وان المعنى ان فوائد معنى العلة من السفر فلان الرخصة تعلقت  
 بالمشقة في الحقيقة لان المشقة مؤثره في اجاب الترخيص الذي مبناه  
 على اليسر والسهولة كما اشار اليه تعالى بقوله يريد اسم بلم اليسر لكن الحكم  
 وهو موث الرخصة اصيب الى السفر دون حقيقة المشقة  
 لانها امر باطن سهاوت باحوال الناس وسعذر التوقف عليه فاقام

في تمام النوع السفر في مقام المشقة لانه غالبا واذن المرض علم اسم لان الرخصة بسبب  
 كما يجب الى السفر وحكما لا يجب مفقدا من غير تأخير لا معنى لان المرض علم اسم لان الرخصة بسبب  
 المؤثر مؤثرف التوقف وازدياد المرض لكن لما كان امرا باطنا سقط اعتبار به وصار الحكم  
 متعلقا بالمعنى الذي هو سبب المشقة والمشقة وهذا من الاول لان السر يوجب المشقة  
 حال ما المرض فقد يوجب في خوف التلف وقد لا يوجب فصار متنوع مما كان سببا لشفقة  
 اقيم مقامها فان قيل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا سلطانا بالاطلاق واح والتفتد  
 بالمشقة منه زيادة على النص بالرأي وذلك لا يجوز اوجب بانه مفقود بالجماع وقد لا  
 على ذلك قوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فقيد المرض  
 مع المصير للصوم وكذلك النوم انواع فاما ان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه  
 او مستندا اذ سبب اقيم مقامه فصار حديثا لان استرخاء المفاصل امر باطن فدل الحكم  
 الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بالاحتراز عن الوطئ  
 ودواعيه في الامة عند حديثه الملك فيها الى قضاء الحيضة او ما يقوم مقامها من الشهر  
 متعلق بشغل الرحم بالغير لانه مؤثر في اجاب اذ المقصود منه هو ان الماء من الحية  
 ماء الغير والاحتراز عن سفى زرع غيره المنهي عنه يقول عليه السلام من كان يومئذ بالله و  
 اليوم الاخر اذ سبقن ماءه زرع غيره وهذا عند الشغل وهو امر باطن مفقود بالجماع  
 سبب الشغل وهذا استنباط الملك لان الشغل انما يكون بالوطئ والوطئ لا يمكن مع الملك  
 بالملك نسبيا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب للاستبراء احترازا عن الوطئ لوجب الاستبراء  
 في ملك النكاح واللازم باطل فالملزم مثله ان بيان الملازمة فلان شغل الرحم بما يغو  
 مقومهم وانما بطلان اللازم مما لا جامع للحجاب ان كون شغل الرحم موجب للاستبراء بالجماع  
 والشك في صحة تلك المسألة وهو باطل فلو ان الاستبراء في النكاح قد حصل  
 بوجوب العدة فيما يمكن فيه الشغل في الكلام لا يحصل بوجوب بالحض او ما قام مقامها  
 دون ملك البين وذلك ان ثابت بالنص غير معقول المعنى او كونه لما هو موصوف  
 بعفاء الدم الانواع وامثلة اقامه الشيء مقام غيره كقائه كاقامة البلوغ مقام اعد  
 اعتقال العقل والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والتقاء الحكمين  
 مقام خروج المني في وجوب الغسل في الخلوة الصلوة مقام الدخول في وجوب الحيض  
 قال رحمه الله وذلك بطريقين احدهما بكون انما السبب الداعي مقام المؤثر  
 مثل السفر والمريض والنوم والحسن والنكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم الدليل  
 مقام الاول مثل الحجر عن الحجبة مقام الحجبة ومثله الطهر مقام الحائض والامانة  
 الطلاق ومثل سائل الاستبراء وطريق ذلك هو ثبوت وجه لوجهها دفع الضرر  
 والعجز وذلك في قوله ان احسنى او اقصى فانه طائف من الاستبراء باسم  
 النكاح مقام الماء مقام الاضحية كما قيل في حرم الداعي بالحجاب والاحتراز  
 الداعي المحرم كما قيل في السفر والطهر اقام مقام الحجاب والحائض والامانة

بوجه

الفاحة لا كان الحدث عندئذ حنيفا والى يوشى رجمائه وهذه وجوه متفاربة  
صحتها معروفة طرد العقل وضع الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب  
الدللى مقام المدعى مثلا سفره المرض والنوم وقد حوز ذلك وكا قامة المس  
والنكاح مقام الوطى بانوت حرمة المصاهرة فان المس والنكاح سبب داغ الى  
الوطى والثاني باقامة الدليل مقام المدلول وقد قيل في الفرق بين الطريقتين  
ان السبب لا يخرج عن تأثير او انشاء والدليل يخلو عن ذلك مثل الجواهر المحيطة بمقام  
مقام المحبة في قولنا احبوا لقول الدليل ان لم يكن محسوسا فانه طالق يقع  
الطلاق وان كانت كاذبة لان المحبة لا يوقف عليها لاسيما جهتها ولا من جهة غيرها  
لان القلب مغلب لا يعبر على شئ واذا صارها دليل على وجودها فاقم مقام المدلول  
كالشئ من المنطق والنوم مع الحزن كمنه مقتصر على المجلس حتى لو اخرج خارج المجلس  
لا يقع الطلاق وكذا الطهر اذ عني الحال عن الجماع اقيم مقام المحبة في اقامة الطلاق  
اذا اتممت الطلاق كالحكم بما فيه من قطع النكاح المستنون وابعج للصورة ككتاب  
المنة اذ قد يقع الحاح اليه للعجز عن المضي على مقتضى العقد وعن اقامة حقوقه  
المع المتعلقة بالنكاح فلو لم يفر على الطلاق لصار المستودع للمصالح مفقود فشرع  
الطلاق للحاجة والحاجة اسرها في قيم دليلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة  
الها وهو الطهر الحالى من الجماع مقام حقيق المحبة فيفسر او يفسر بالاشهاد فان دليل  
الشغل بها وهو استئذان الملك اقيم مقام المدلول وهو الشغل فلا يلزم منه جود او عدم  
جنى وحسن المسافر من المرأة والصغيرة والحارثة لا يجوز ان الملك وان يتحقق بعدم الشغل  
وعن الى يوشى لو سعى بفراق رجمائه ما اذ انما لا يجب الاستئذان لان الاستئذان كاشف  
تسنى مراعى الرجم وتدينى الجواب ان هذا حكم الاستئذان والحكم بتعلق بالعلم لا بالحكمة  
والعلم اسما للملك وفيه نظر لان الاسلام ان الاشهاد على امر ايا سببا او دليلا اقيم  
مقامه بطريق الحق انه ثابت بالنقص في سائر اوطاس على خلاف القياس ونظائر ان يكون  
الشغل جعل الاشهاد سببا للسفر غير هذا وحكم دليلها هنا فيلزم اما الدلائل او التناقض  
واحتيج بان الاشهاد بان ملك على ملك من سكون منه وتعلق من جهة ومالك يمكن  
الى الوطى وهو سبب الشغل فكان الاستئذان بهذا الوسايط دليل على وجوب الاستئذان  
فانهم مقام المدلول للصورة والابا في بين الحتمين لا يكون سبب بالنظر الى مطلق  
الشغل وكونه دليل بالنظر الى الشغل ما الملك في الارض في غير نظريته ليس سبب  
بالنظر الى مطلق الشغل بل بالنظر الى سكونه والشغل المتغير عنه من الشغل بالملك  
القديم والاشهاد ليس سبب له ولعل نفور في هذا الاشهاد سبب للشغل بالملك  
الحديد وذلك فيلزم الى اختلاف المائتين المهيمنة فكان في الحقيقة دليل الاستئذان  
اختلاف الجاه والاشهاد الجاهل سبب ذلك لانه قد يفتن اليه عند ما يكون الرجم  
في بابا المالك لاراد الاشهاد للملك سبب للشغل لكنهم قالوا الاستئذان متعلق بالشغل

واشهاد الملك سبب له فصول المسافة في عليه شئ وسوانه لا يكون ح الاطلاق الدليل على  
وجوبه ان يجعله دليلا باعتبار كون الملك مستورا فاما اذا كان المالك بالارض والملك  
من لا يتوهم منه الشغل او فيه غلبة كالملاة والحارثة البكر بطريق وضع الشيء مقام غيره  
ومفهومه اى المعنى الذى يجوز ذلك سوط على لثمة اوجه الارض ومع الضرورة والعجز  
عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احببني او ابغضتني فانه طالق كما في  
الاستئذان وفي قيام النكاح مقام الماء والثاني الاحتياط بما قبله في غير الدواعى المحرم  
فان الزنا حرم صونا للفراش عن العا كحفظ النسل عن الضياع ثم افتتت الدواعى من اللبس  
والغلبة والنظر بهوة مقامه الحومة وكذلك في الظهار وكذلك في العداوات انتم  
الدواعى مقام الوطى في العداوات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرم دواعيه  
للاحتياط قبل وقد يقيم الشيء مقام غيره في العداوات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة  
اقمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه بصدق وكذا الاقرار بالمحرم اقيم مقام الاسلام في احكام  
الدنيا حتى وجبت العداوات احتياطا واعلاء للدين بقدر الامكان وفيه نظر لان  
جعل من القسم الاثر اوضح واصح لان العجز عن الوقوف على التصديق بلفظ لا محالة وانما  
دفع المحرم كما قيل في السفر والطهر القام مقام الحاشية الطلاق والسبا الحاشية الغم  
مقام الاروال والمباشرة الفا حاشية لا كتاب الحديث عن ابي جعفر وادى ومن رجمائه  
الفرق بينه وبين القسم الاثر ان الوقوف على الحقيقة يمكن فيه مع بغير مقتضى خلاف  
الاراد لانه لا يمكن ذلك اصلاد بما في الحكم سواء لان الحرج مدفوع شرعا بالضرورة وهذه  
الاشهاد المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاربة غير بمن بعضها عن بعض غير ان صحتها  
تخصيل معروفة الفقه لمن هو مسرور قالت رجمائه باب نفسه السوط و  
بموجبه اقام شرط محض وشرط له حكم العلق كشرط له حكم الاستئذان وشرط له لا  
حكما فكان محاذ في السبب وشرط هو معنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فابتنع  
به وجود العلة فاذا وجد الشرط حدثت العلة فيصير الجود مضادا الى الشرط دون  
الوجود وذلك في كل تعليق بحرف من حروف السوط كحوان دخلت الدار فانه طالق  
وطا دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات الا ان وجوب  
العبادات سعلق باسبابها لم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان الشغل بالاراد  
لا حكم له قبل العلم بالاشهاد فان من اسلم دارا حرم لم يلزمه شئ من السوايع قبل العلم  
بصارت الاسباب العلق غير ان المقدم لعدم الشرط وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقنول  
لعدم شرطها وهي النية والظهار للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقنول  
معلوم لعدم شرطه وهو الاشهاد بعلم وقد ذكرنا ان شرط العلم عندنا انشاء العلم و  
عندنا شئ شرعى الحكم وكذلك هذا كل شرط له ما مطلق عليه اسم الشرط حسب  
الاستفراء فحتم اقام شرط محض وشرط له حكم العلق وشرط له حكم لاسباب وشرط له

لاحكاما كان محارغا الباب وسوط موعنه العلامة وقد ذكرنا وجه تخصيص بعض  
المحارغ مع انحراف السوط كل محارغ باب تفصيل العلامة انما السوط المحض فما يمنع من ان ينعين  
بالسوط وجود العلامة فاذا وجد السوط وجد العلامة وذلك ان السوط بالصفة المذكورة  
يوجد في كل تغليب بحرف في حرف السوط كحرف ان دخلت الدار فانت طالق وكادخل  
الدار وانت ذلك كمنى ومنها واذا واذا ما وذلك ان السوط الذي يتوقف وجود  
العلامة على وجوده داخل في العبادات والمعاملات الارض ان وجود العبادات يتعلق  
بما فيها ما لم يتوقف ذلك اي صيرورة فيها على شرط علم العبد حتى ان النص التاخر  
المفيد لصيرورة السبب خوفه تعالى اقم الصلوة لكون الشمس وقوله فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه وقوله والله على الشا من حج البيت وغير هذا لا كماله قبل العلم من  
المحتاج فان من اسلم على أهل الحرب اذا دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم  
بالتكليف لا يصح بدون القدرة ولا قدرة بدون العلم فلا يلزم قضاء العلم بما يصح بعد  
العلم لا بالسوط لما فات في حقه مع السبب لا بعدا فامثلت الجواب فصارت الاسباب  
قالت للصلوة والشهر للصوم السبت للجمعة والعلل مثل الكليل والجنس للربوا غير هذه المعلوم  
حقد لعدم السوط وقبل سلاسه بل الجواب لانه لو اسلم دار الاسلام صار السبب موجودا في حقه  
تيسر الوصول اليه ما في طلبه فيقوم مقام وجوده ولما بين ان قول الثابتين انفس  
الوجود وجوب الاداء ولا يتوقف لاحدا على العلم اما الاول فلا الصلوة والصوم واحيانا  
على التام والمعمول عليه والمخون الذي لم يتغير جزئيه الشهير مع عدم علمهم وانما الثاني فلا ثابت  
بالخطأ لا كونه سببا والجواب ان العلم ثابت في حقه فلو اذ سمع خطاب الوضوء وبلغه  
الى كل واحد وكذلك ركن العبادات ان كمالها بكن العبادات فيعدم لعدم سوطها  
كالسنة والجمعة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول لعدم سوطه وهذا الاستعداد علم  
قد ذكرنا السبب الاستدلالات الفاسدة ان ان السوط عند ما انعم الله وعذات في ركنه  
واحي الحكم وكذلك هذا اي مثل هذا الحكم المذكور في هذه السوط المذكورة الحكم في سائر السوط  
نالت وجهه الله وانما يعرف السوط بصفته او دلالته ونظرا لا يسلك صفة من صفاته  
فان قوله الله تعالى فانهم ان علمهم من جهرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك  
وهذا ما في لغوه وكناب الله معز من ذلك ولكن ادى درجات الامر استحياب المأمورة واستحياب  
الكنية متعلق بهذا السوط لا بجزء الابه وبعدم فله فان الاية مستفيضة عنه والمراد  
بالسوط استحياب الاربع ان قوله وانهم من مال الله الدار استحياب واستحياب وكذلك قوله  
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفت من السوط عاقبه بل هو شرط ازيد من حقيق  
حما وضع له لان بالمراد قصر الاحوال وهو ان يؤمن على الدابة ان يخفف الفرة والشمع  
الارب الى قوله فان صحت فوجلا او كذا ما فاذا امنت فاذا كروا الله كما علمه وقال فاذا اطمأن  
ما في الصلوة وقصر حال يتعلق بغير الكون عيان لا بنفس السوط فان قوله ورايكم

اللاتي

ما يجوزكم من سائلكم لم يذكر السوط وانما السوط بوله ما لم يكونوا دخلت مني فلا تخاف  
عليكم وهو شرط اسما وحكما وكذلك دلالته السوط لا يسلك في بولوه وذلك من قول الرجل الماء  
الى انزوحها طابق لها هذا الكلام يعني السوط دلالته لوقوع الوصف في التكرار ولو وقع  
ع العين لا يبلغ دلالته وهو السوط جمع الوجهين في السوط يعرف اما بالصفة  
بقي بدول حروف من حروف السوط او بالدلالة على المعنى وهو ان يكون المولى سائلا للمولى  
لقول الرجل للمرأة التي انزوحها مني طابق فانه حينئذ متضمن معنى السوط والادب مستلزم  
المالى البينة دون العكس وذهب بعض العلماء منهم القاضي الى ان صيغة السوط  
قد يحل في معناه وسماه سوط تغليب ولعلهم بذلك لوروده كمالا للعالم بكنه  
تغليب على العال وانما دللوا على ذلك بايات منها قوله تعالى فانهم ان علمهم من جهرا  
حيثما انه مذكور على سبيل التغليب والعادة اذ لا عادة العالمة ان تلبس رايا كانت  
عندك اذا راى فيجب جبر الا انه سوط حقيقى يدل على حوار الكناية حال عدم العلم  
بالجماع والسبح مع ذلك ومع يكونه قولنا باللفظ والقران المجيد من ذلك وذكر  
المخلص يادى درجات الهمم الاستحياب المأمورة ما في الطلب ولا يوجد الطلاق  
من الاستحياب لان المباح ليس مطلوب من ان ربح ولا مباحة ولا يوجد استحياب الكناه  
في هذا السوط ونقدم قبله فاما الاية فستفهمه هذا السوط لحوار الكناية بوجه  
اجماعا ولا ينعرف في حقه يجوز مدونه كالاتي والمراد بالمراد حال عدم العلم  
والخدمة عند احقر اي ان علمهم القدرة منه على ادراك الدليل او علمهم مهم الدابة جرس  
المعزى للمولى وقوله والمراد بالاستحياب خطاب كوال يقربوه صلبا ادى درجات  
الاستحياب كلى لا يلزم ان يكون حواذ الان ما موجب الا اراده لا يلزم ان يكون مرادا  
بل الامر المطلق للجواب واليه ذهب داود وعطاء وابن سريج قالوا اذا علم  
منهم خيرا اطلبوا غدا الكناية وحسب على المولى كذا لما قال عمر انه عزم من سوط الله  
اي واجب من واجباته وتقرب لخطاب ان المراد بقوله هذا الاستحياب بقوله قوله  
من مال الله الذي اياكم فان المراد من الاية الخطأ بدل الكناية وهو مستحياب  
ومنه بطر من وجهين الاول لا سلم ان انهم الاستحياب لان المراد من الاية انهم  
سوال الركوة كقولهم قصرنا بقوله تعالى وان الرقاب وموقوف كنوز المعسرين بالامر  
للجواب والخطاب لعامة المسلمين وانما ان القران في العلم لا يجوز الفرة بالحكم  
واحوال على الاول ان قوله تعالى انوا لركوة مع قوله وان الرقاب فاذا الجواب  
والمصرف محله على ذلك يكون محذور عنه ولين سلم ان المراد به الامانة فلا بد من  
لان المولى لود في الى غيره جاز فالرفع اليه مستحب لا محالة وعلى الثاني لا محصل  
القران موجب بل يجوز منه لان الفضل في الكلام الانتظام وقوله قصرنا في الله عز وجل  
يجوز ان يكون مذهب له فلا يعارض بها الكتاب ومنها قوله تعالى فليسوا بمرحاح  
ان عصروا امر الصلوة ان ختم فان سوط تغليب مذكور في الآية وان





اخلاق القصص على المشي وحصل الما بالما وورد ذكر الجواب ان ما كان منتهى مفسدا ما علم  
حالة الجواب اذا قصصا من نسخة الما في حلات فيما عدا راضى القصص فليس خلافا عليه  
طريق الجواب حتى يعنى به العلامة وانا ذلك شمس مخرقة مع وجودنا سبحانه انما بالنسبة  
غير لازم سلمنا انها خلاف مجازي لكن العلامة موجودة لان القصص على كذا مستلزم للقصص  
وذكر لازم واداد فاللزم من اقام الحى هذا ما اتفق به بيان هذا الموضوع من الاطوار  
لا خارج المقام اليه والى بديته والله اعلم ومنها قوله تعالى وربا يعلم الا انى ما هو وسلم  
من نبي صلى الله عليه وسلم ولا لانه ذكر على سبيل العادة فان الان من بعض الرسل والرسالة  
والمعنى سمع منها على فكان ذكر الجواب على الرسل وتوطيها الى مخالف الطبع او في ذكر  
تصحيح الصغير والصغير فلا نسخ لم ذكر الجواب على رسله ليعنى ليعادة ولا يفسد على ولا دالة  
شروط لان رسلهم معروف والوصف المعروف لا يعنى في الشروط كالى قوله هذه المرأة التى  
ان رجلا طاف ولان لم يذكر على حكمه وهو قوله فان لم يكونوا دخلتم نهر فلو كانت الحوت  
متطفة بالوصف حتى لم يذكر على حكمه عند ذكر الاباحة فقبل فان لم يكونوا دخلتم نهر  
ولم تكن الربا في محرم لان المتعلق بالشروط يقتضى ما يفار كل واحد منها واذا كانت  
لو لم تكن لم تكن لا خصوص الاحوال المعنى ورجح واما الشروط فانه لم يكونوا دخلتم  
بشرط ملاحة عليكم فان عدم الاحوال شرط اسما وكما ان شرط تحقيق لباحة النصف صيغة  
لوجود حرف الشرط ثم وحكا لتعريف الاباحة عليه ولم يذكر المعنى لانه داخل الحكم اذ معنى  
الشروط ليس الا من شرط على خلاف الحلة لان معناه التامر ولذلك دلالة الشرط معطوف  
على قوله وقد لا يستلزم صيغة معناه اسما كما ان صيغة الشروط لا تستلزم معناه وكذلك دلالة  
الشروط لا تستلزم معناه كونه وذلك ان شرط الشروط دلالة شرط الشروط لانه ان شرطها  
طالع غشا هذا الكلام معنى الشرط دلالة لانه لو لم يوصف وهو وصف التفرج في التكررة  
وقوم وهذا كذا العاطف العموم وقد تم الوصف المعين كما في قوله هذه المرأة التى رجح  
طالع لما سلم ولا رسل الشروط لان الوصف المعين لغو في قوله هذه المرأة طالع  
يلغى الاحتية قوله ووصف الشروط معهما المعين وغيره حتى لو قال ان رجح  
هذه المرأة امانة خلقت اذا رجح بها وكان على الجواب في الفرق بين الدلالة والعموم  
والسبب رحمه الله وان الشروط الذى هو كلام العلق فان كل شرط لم يوافق حكمه  
سلم ان لو علمت رضاء الحكم اليه وعلى من شرطه لم يوافق حكمه لما قلت ان الشروط متعلق  
به اللزوم فصار يشبه بالعلق والعلق المول للكم لم يكن عللا بذاتها استفاد  
ان عليها الشروط وهذا اصل كقولنا انما حكم الله فقد قالوا في شهود الشروط  
والسبب اذا رجحوا جميعا فقد لم ان الصانع على شهود الهمى لانهم شهود العلة  
وكذلك العلة لا تسبب اذا حقيق شرط الحكم السبب كسبب الشهود والاحتية اذا  
احققوا في الطلاق والعتاق ثم رجحوا بعد الحكم فان الصانع على شهود الاحتية  
لانه موافقة العلة والخبر سبب فاما اذا سلم الشروط على معارضة العلة صلح على

لما قلنا انه كل علم على ما رجم الله ما وجد قيد حمله لم حلف فقال ان كان قوله حشره ارحل  
من حشره قال وان حكمه احدى الناس لم حشره مشهود شاهدان ان القيد حشره ارحل  
مقصي القاصي يعنى لم حشره فانما لم حشره ارحل ان القيد حشره ارحل  
في قول الى حشره لان القضاة لا يعترف بعد طاهرا وباطلا وقد وجب العتق  
شهادتها وحدها لا يظلم لان القضاة لا يفسد ان من قوبع العتق على العبد وهذا  
الشاهدان اثبتا شرط العتق لعله العتق ومع ذلك صحت من قبل ان حلة العتق لا يصلح  
لصان العتق ومويعن المولى بحلف شرط حلة وفي حلة رجوع العتق اى ب كلة العتق  
يصلح لصان العتق وان لا يثبت شرط العتق بل بحلف شرط حلة واذا رجع شهود العتق  
وعدم حبان بعضهم لما قلنا فاما شهود الاحتية اذا رجحوا فلا يصح ان يقال حلف  
خطا كما لو رجم الله لان الاحتية لا تتعلق به وجوب ولا وجود على ان شمس القصة  
التالى ان ما شروط موافقة الف هو حكم العلق وهو شرط لم يوافق حكمه الجواب  
اما في الكلام الشيخ يختلف اختلافا في نفسه وهو قوله فان كل شرط معارضة على ان  
صاحبة لاضاف الحكم لها صانع ان كلف حلة لصانع الحكم لا يعلق على العلة وان لم تكن لا يبنى  
للمصلحة ومن علة حلة لم يعلق حلة لعلم الحجة الى اثبات الخطأ واما قلت انما دالم  
لم يكن حلة صاحبة لانها الحكم معارضة للشروط صانع ان كلف الشروط لما قلنا ان الشروط  
يتعلق به الوجود دون الوجود فصار بهذا الاعتبار يشبه بالعلق العلق المول فاذا وجد  
الاصول احتاج الى الحلف واذا لم يوجد جازا ضام الحكم الى ان يشبه به قوله لكنها يعنى  
العلق جواب قد مر ان علق العلق لا بد لها من الشروط لعلها لا يكون الا حلة لان  
حلفها شرط كما في العلق العقلي وغير الجواب ان العلق شرطه ليس علقا بذاتها  
بل على امارات على الاحكام تحقيق كالمعلق في استقام ان حلفها الشروط في حق الصانع  
الحكم عند تعذر الاضام اليها تحقيق الشبهة الى من كلف حلف وهذا ان علق العلة  
بعد صلاحها لاضام الحكم الى الشروط اصل كقولنا انما حكم الله فقد قالوا انما شهود رطلان  
بامانة قبل المولى ان رجحها علق طلقها بشرط ثم شهد اخران بكونه السوء فرجعوا بعد  
الحكم بكونهم الطلاق ولزم نصف المهر ان الصانع على شهود العتق  
خاصة لانهم شهود على حث استنوا في الزوج انت طالق وموصح لاضاف حكمه به ولم يحج  
ضامه الى الشروط وسبب شهود العتق شهود العلة وان لم يكن العلق حلة عند رجوع  
اليه وباعتبار ان العتق على ما شهدا وعضى القاصي يشهدان ثم سبب للعلق انما محل  
وجود الشرط في نعمه وقت رة حقة ونرفض ما لو شغل بالزوج والرجوع بالاحوال  
رجعوا بعد الحكم بالصانع على حث هذا الشرط مع كونهما شهودا في الشرط والعلة وكذا  
المهر الكا حاشى بان شهود الزوج ابراء شهود النكاح عن الصانع حلف دخل  
على الزوج عرض ما عزم من المهر وهو استيفاء ما سبب المضيق وحيث لم يوافق شهود الصانع  
المعلق عن الصانع حيث لم يوافق على ذلك الزوج عرضا فان شهود العتق شهود





[illegible]

الشرط الموصوف بالمتعدي وهو الشوق والتطلع مقام العلم في الاضافه لجلوه علمه لا بد وان  
خفف البليل من الشوط التي هي ما علم العلل وكان وضع الحجر واستخراج الحنظل كما علمه المايل  
بعد الاستعداد فلهذا الحكم حتى وجب بها الطوارق لم يحس بها الكثرة ولا يحرم بها عن المرات  
او لم انها ايضا في الشوط التي هي في حكم العطف في انما بقوله ما وارضع الحجر الى اخرى فليس  
فهم الاسباب التي جعلت خلافا الحكم على ما مر يعني في العقوبات الفاصلة لا في هذه القضية ان  
الشرط الذي له حكم العطف انما لم يكن ان الزمان للماضي بل هو في طرف مقضية الى التلطف وكانت الاسباب  
احسن حكم العطف لم لا يشهد في الحائط المايل ليس لازم لصبر ورثتها حكم العلم فلا يشهد  
التقدم الى صحة والاستعداد للاضافه كالاتي واما طلب الشفعة قال رحمه الله  
في هذا الاصل قلنا في الفصول اذا درجته عليه في ارض غيره ان الزرع للعامة وانما العطف  
يطبع الارض المأدب والمواد اما الارض في الشوط لكن العلم لما كانت من سحر الاحياء لم يطبع  
على من وجب من غير اختيار وان كان شرط يجعل للشرط حكم العطف لم اي من ان الشرط  
يقوم مقام العلم في اضافته الحكم اليه عند تعدد الاضافه الى العلم قلنا في الفصول اذا درجته  
في ارض غيره ان الزرع للعامة والاسباب لصاحب الحنظل على الزرع وفي الاصل في الزرع  
لصاحب الحنظل لانه ما ملكه وما الملك لصاحبه كولو له رجب وغيره العجيبة والصنع لا يملك  
له لانه كونه لا يحصل في الحكم لكان وجوده وعلمه وارادوا حصوله فهو صنف آخر كغيره من الزرع  
والله ما ارض ان كان الخارج لصاحب البذر نكح اذا حصل صنفه ولما ان احده قد  
تغيرت وتغيرها امر حادث فلا بد من امر يضاف اليه وذلك ان نفس الحنظل او طبع العدم هو  
على الزرع الاول ما طرأ من ذات الشيء المحدث لا يملك ان يكون علمه لاسبق به والاصل عن  
ومختلف الثاني كذلك شرط وان علمه علم عقلا تدبير فيه لان الطباع خلق الله بدونا خيرا  
لها في ذلك ولا يمكن اضافته الى العلم كالاتي في الاستعداد على البئر يعني العقل وهو ما في  
الشرط للمرشد كذا لان علمه موقوف على الحكم من غير العذر وقد علم ان الحكم عند تعدد رايه  
الى العلم يضاف الى الشوط اذا كان صافي للعلم عن العلم وممكنه فعلا احسن وما صالح لما  
فضاف اليه واذا ثبت انه يضاف الى حنظل كان كسب الزرع والكسب للمكتسب عليه ان  
ما استهلكه يعلم والقبض هو على ولو لم يرد في شجرة ما طرأ من انما ما يوجد في الاصل  
وقد علمت هذا وكذلك التسوية بين العطف للاختصاص وغيره لان الاختصاص في العلم  
دون غيره ولهذا اذا هبت الريح بها انفاها في الارض كان الزرع لصاحب الحنظل لعدم الاستهلاك  
اذ كان الضمير في غيره للاربع للغالب وفي الثاني ان للغير الاربع او هم ان الزرع لو كان  
في ارض المخطوب منه كان له وليس كذلك بل عليه اخلاق الرواية في الاسرار والمسحوط  
واصوله في العلم حيث قيل وان غصب حنظل فزرها مطلق ولا للمالك في ضمن  
الحنظل المقتضوية وان زرعها في ارض ما كسها الاستهلاك بالوراثة اذا كان لاول  
عليها بالاستهلاك فيها وكان زرع حنظل نفسه في ارض الغير ان كان للغير  
فلا يؤتمر سنا قال رحمه الله وان الشوط الذي له حكم الاسباب ان تعدد عليه

فعل محذوف عن مضمون الجمله وان كان قد حذف فاعلم ان قوله قد حذف حتى ان  
لم يصح تسميته بانواعه مما لا يلائم في الاقوال وهو العقب فكذلك قوله انما لم يلائم في الاقوال  
شروط الحكمه لان ما سبق الاقوال الذي هو علم التلف نزل منزله الاسباب قاله  
تالسبب مما ينقسم والوسط مما يخرج من سبب محض لانه اخر من العلم ما هو علم في  
مفسرها عند حد ذلك بالشرط وكان هذا كمن اراد ان في الطريق كانت ثم انلف سبب  
ضمه المرسل لان المرسل صحت سبب الاصل وهذا سبب شرط حصل بها واذا انقلب  
الدائم فانلف رعا بالهادر كان هذرا ولو كان باليد لم يكن لان صحت الدائم ليس بصحة شرط  
والاسر والاعلة وقاك الجسم وان كان في باب فقص نظار النظر او باب اصطبل  
موجب الدائم فصوله ان لا يقبل ان هذا شرط جزمي بحول السبب لما قلنا وقد اخر من علم  
نوعه عند وضع الامر مسما حاصلا فمجهول التلف مضى ماله بخلاف سقوط العلم لانه لا  
اختيار في السقوط حتى اذا سقط علم هذره مكن مني علم فطره واهم وصفت غير  
حواسه او من مضمون ريش الماحاه رلق معلق هذره بعد ان قالوا هو العلم  
وتدريج لاصح الحكم اليه وقد عجزوا عن طبع ان الطير هذره ريشا وكذلك كل فعل يعجز  
تلك ربح بلا صحت سبلان في اللوق فاذا خرج عما فوق الفقه وحصل الصواب على ما سلكنا  
والجواب عن ان فعل الهبة لا يصير بالحكم كما قاله لقطعه فنعلم كالللب عند من  
الاركان وكالدائم بحول بعد الاركان كذلك بعدا ولهذا قلنا نفي جزمي بعدا من فهدا  
ان نعلم اصله المولى وايضا يقال لو كان شرطه وقاله الحاشي اسقط فصح ان القول  
قول الحاشي اسقطنا لان العلم شرط جعل خلق من العلة لتعذر رسم الحكم الى العلم  
به الا ان العلم شرط العلم صالحة لاصح العلم فبقوله ان العلم شرط العلم ضروري  
لجعله القرب قوله بخلاف الجرح اذا ادعي الموت سبب اخم بصوت لانه صحت علمه ولهذا  
في الحاشي الصواب ليس انما على صحت علمه فبقوله او على انش فبقوله او من في ثبات علم  
م بعضه لانه صحت سبب وقد اخر من علم تفرد في غيره مضى اليه ان العلم يعلم بطبيعته  
وليس ذلك اشلا ما سبق بخلاف ما اذا انما على صحت علمه ان صحت جزمه كان فحكم  
سبب لان الاصطلاح في المسامع الجزم يعني على ما يخرج بقدر الامكان ووجه المصير  
في ضمان الهدا ان العلم الفلاس ولهذا قلنا معنى التي ياراء في الطريق فهدت  
به الزعم كما اخرجت لم بعضه واذا التي في الورد في الطريق فهدت وانما لم يلائم  
لم يلائم بعض هذه المسامع يخرج على ما سبق في باب فقص نظار في الاقوال قاله  
السبب ان الوسط الذي لم يلائم في الاقوال هو العلم فبقوله ان العلم شرط العلم ضروري  
الى الشرط وان لم يكن الشرط فان علم العلم فبقوله ان العلم شرط العلم ضروري  
وفيه بعضه على علمه على محذوف في اجزاء من الفعل الطبي لعل كسبلان الجرم  
في شرطه الفقدان فان شرطه كذلك لا يجعل الشرط في حكم سبب وقوله سبب في الشرط  
اخر من علمه اليه لسر الدائم في علمه السقوط فاما الشرط فانما في علم العلة وقوله

وار يكون الشوط سابقا عليه احتراز عن تعليل المطلق بالاخول فانه فعل مختار غير منسوب  
الى الشوط ولكن كان متاخرا عن صورة العلة فلما كان شوطا محضا خالفا عن معنى السبق والعلية  
وذلك ان الشوط الذي له حكم الانساب مثل رجل ي مثل فعل رجل حل قبله حتى انقضى فانه  
لا يضمن فتمت ما تفاق من احكامنا وهي ان اذا كان العبد عاقلا فان كان محبوا والمحالي صامى بعد  
عقد كانه فتح باب القصص واما ذكر الشيخ الاندلس هذه الصورة احتراز عن فتح باب القصص  
فانه مسلم ومنه يختلف بين المحايين ان بيان كونها فاعلة فلان انما هي الايان هو العبد وكان خطا ازالة  
وكان شوطا حقيقيا وان بيان انما حكم الانساب فلان سبق الايان اليه هو علة التعليل  
مرد الى انساب لان السبب ثم نتجه على العلة لانه مقصود وسببه فلا بد من كونه سببا ولا يمكن  
شوطا حقيقيا لان الشوط المحض الحقيقي مما يتخرج من صورة العلة وان تقدم على العلة فانه علم  
كما في التعليل واعترض باب الشوط كما كيف متراجعا كيف متفقد على العلة كالاشهاد فانه مقدم  
والعلم وهو الذي به القبول ثم اخذ صورة ومضى فاجب بان لا ينكر ذلك لكن يقول هو مقدم  
محمض شوطا بل ان السبب لانه اذا تقدم لا يخرج عن معنى الانقضاء بواسطة وجود العلة كالتسليم  
وذكرنا بعض النسخ في هذا الموضع اعتراضا لانها يتخلفا عن عووضت بحقة النصيب وكان هذا  
اي جعل العبد كارسال في ارساله انما الطريق كالحال عنه او سيرة عن سنن الطريق او عفت  
ثم ساريف فالتفت شيئا لم يضمن المرسلة بل لان يكونان والوقوف انقطع حكم ارساله وانما  
سواء اخر باخبارها فكانت كالتخلفه واحتراز بقوله ان لا يارساله وصار سببا وجهي  
ان المرسلة خاصة فيهم كالارسال وما ذكرهما على الاطلاق عدلية العوق فخلال الخبر فانه يبين كراه  
على الاياق وجبه فلا يضمن اضافة التعليل اليه فلو ان ايا المرسلة جواب سوال بقدره بعد كبر  
الخبر وهو شرط كالارسال في موكب بعد الجواب انما الحكم سواء لكن المرسلة حلت سببا لا يضمن  
اذا الارسل انشئ بالله وقد اعترض عليه بعد بحث غير منسوب اليه يبين لم يذهب الى سببه  
ارساله وهذا الى انما حلت شرط لان الخبر انما الى ان جعل شيئا باعتبار تقدم شرط على العلم  
وقد اعترض عليه بنوع مختار فكمالي انقطاع الحكم عنهم واضافه الى ما اعترض عليه من العوض سواء  
مكان هورا بلا خلاف فلو ان اذا اعلمنا لانه محوران فكيف عفتان وكان هذا كالاتلاف  
اذا انقلب الدابة فالتفت رعا بالنهار وكان هورا وكذلك بالليل عفت لان نصيبه على  
تقدير الاطلاق ليس بصلح شرط لانه ما فتح باب الاصل فخلال الاصل فبعد لانه ولم يزل والتمس  
علمه لانه لم يكن الاطلاق وما لم يحقق واحدهما لا يستفاد سبب الصمان وتعدان على وجه العلم  
لحدث البراءة ان فاقته دخلت رعا زمان فانفسه نفسي الذي صلا الله عليه وسلم يصار الى ان  
حفظ الورع على اربابها بهما ارجح القرب على اربابها لئلا يجاب ان المروي متعلق  
متخصص بالليل تحكم وقد حفظ الدواب على اربابها مسلم ولكن لا ينقص بالصدق لانه لم  
لم يتعين كونه لكون الحفظ بل لاجاب الالة وبني مختارة فيه وهو يتولد ذلك من اربابها  
كلا كدالة ان روي على ما ان ان علمه ما دل عاذا اراد صلحها احدها فاقلت قصده





لم يسمع من حاله لا به اعتد فيه واحتياجه المستطاع لا يقطع النسبة لانه طبع ولو تحرك الى العامة  
المفقه واسفلت الى قسم آخر ثم لا بد ان ان لم يقين الملقى لا يقطع النسبة عنه بخلاف  
معل الخمار وهو الاستيعاب وبعض هذه المسائل المذكورة مثل سلمه الاشلاء والاقا او القار و  
العام والارسل الى الطريق كرجل يمشي بان يقسم الاسباب وهو السبل الحقيقي الذي اعتمد  
حليته كلاله الى رفق وهو هو ليس بالحكم بذلك لانه خلت عن معنى الشوط اذا الاشلاء  
والارسل والاقا لست بازائه للذات بوجه ولكن اوددت ههنا على سبيل الاستطراد  
قال رحمه الله وان الذي هو شرطه اسما لا حكما فان كل حكم يتعلق بشرطين بان اولها  
شوط اسما لا حكما لان حكم الشوط ان يضاف الوجود اليه وذكر يضاف الى خرافة فانه يمكن الآثار  
شوطا اسما ولذا قلنا وبين قال لامرته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فاما بانها  
ثم دخلت احدهما لم يحكم ثم دخلت الثانية انما يعلق خلافا لفرقة الله لان الملك  
شرط عند وجود الشوط لصحة وجود الخمار لا يصح وجود الشوط ولم يولد ههنا جوار  
عصر الى الملك بل كان يجوز الملك شرط لعين الشوط لان عينه لا يغير الى الملك ولم يجر شرط  
لنفاذ البين كما قيل الشوط الاول من القسم الذي والشوط الذي هو شرط اسما لا حكما قال  
ما دل على حكمه كخلق بها وبشرطه يحاذا لان حكم الشوط ان يضاف الوجود اليه وذكر  
مضاف الى ان ما لا يمكن الا من شرطه لانه لم يخلق حكمه لم يكن شرط حقيقته في هذا ان  
الآثار لا تكون شرط الا اسما يعني لا حقيقته فان بين قال لامرته ان دخلت هذه الدار  
وهذه الدار فانت طالق ثم بانها ثم دخلت احدهما لم يحكم ثم دخلت الثانية انما  
يطلق اسما على وجوده اما ان دخلها الملك او دخلتها باخر الملك دون الاخرى فهو  
تفسير بل يوجب الاول في الملك دون الثانية وبالطبع في الاول يقع الطلاق بالاتفاق  
وفي الثاني لا يقع بالاتفاق لعل البين لا الى جزاء وكذا في الثاني لان الجزاء في غير ذلك  
دون الرابع ومن سلك الكذب بغيره للطلاق فلا رفر رحمه الله لا يقع لان حط الشوطين  
في الحكم سواء لانه صديق في احوال وجود الجزاء وفي احوالها يستوفى الملك فكذا في  
الاخر وهذا احرار منه للشروط بحول الطلاق قلنا الملك شرط عند وجود الشوط لصحة وجود  
الجزاء ولا يغير الى الملك عند وجود الشوط لانه فلا يكون الملك شرط عند وجود  
شوط الا اسما لا حكما الملك شرط لصحة وجود الجزاء فلان الجزاء لا يقع باخر الملك  
بالاتفاق وانما انهم يجوزوا بعضه الى الملك عند وجود الاول فلان الجزاء لا يغير  
بذلك فيكون شرطه في ذلك ايضا بالاتفاق وهذا لم اجد في قوله لا يصح  
فوجود الشوط كما قيل لقوله لصحة وجود الجزاء وقوله فلم يجر ان يجعل الملك شرط  
لعين الشوط بل ان يكون جزاء شرط مقرر بقوله فان اذا كان اسما لا حكما  
وجود الجزاء لا يصح وجود الشوط لم يجر ان يجعل الملك شرط لعين الشوط واثارة  
الى دفعه ثم يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون اسما لا حكما لصحة ما يحميها  
لا سيما بينهما وهو لم لا يجوز ان يكون اسما لا حكما لعين الشوط لان عينه لا

لا يغير الى الملك والشوط هو المقتضى لانه قوله ولم يجر شرط لعين الشوط ان يكون اسما لا حكما  
سلك ان اشتراطه لا يصح ان يكون لعين الشوط لكن لم لا يجوز ان يكون لعين الشوط  
يعود اليه ان ان اشتراطه لا يجر ان يكون لعين الشوط لان حكم الشوط ان يضاف الوجود اليه وذكر  
بها فان قيل الشوط الاول فانها ينبغي قبل وجوده فلا يمكن وجود الثاني  
قال رحمه الله فانما الشوط الذي هو علامته والاحصان ما بان الزمان ان قلنا ان علامته  
لان حكم الشوط ان يغير المعنى والعلية الى ان يجر الشوط وهو ان يكون بان الزمان ان قلنا ان علامته  
وجو لم يتوقف حكمه على احصان على غيره لكن الاحصان اذا ثبت كل معناه على الزمان بان  
يجوز الزمان بغيره فينتوقف انعكاسه على وجود الاحصان فلا يصح ان علامته بان شرطه بان  
يصلح حله للوجود ولا للوجود ولذلك لم يجعل له حكم العلل حال ولذلك لم يقسم شروط الاحصان  
اذا رجعوا الى حال خلاف ما تقدم من سلة الشوط الخالص من الشوط الذي هو علامته بان  
باب الزمان وبغيره من شأنه الزمان فيصير الزمان على حاله من حيث التوجه وله شرط للاصلاح  
والنقد والبطيخ والخرقة والسكاج الصحيح والاختلاف في كون طاقا من الروجب من ذلك  
فانصح الاحصان وذكرنا المبسوط ان شرط الاحصان على الخصوصيين في الاسلام والذخائر  
بالسكاج الصحيح بامراه ومثله بانا العقل والبلد بان شرطه الاصله للعقوبة والحرية  
فمثل العقوبة والاحصان وانما قلنا ان علامته لا شرط من حكمه العلل مع المعنى والعلية الى  
وجود الشوط والاحصان لا يمنع عليه الزمان عند وجوده فالاحصان لا يكون شرطه اما الادار  
فانما تقدم ان الشوط عند ما يقع الانقضاء وان انما قلنا ان علامته بان الزمان ان قلنا ان علامته بان  
حكمه على احصان يكون فانما يجوز ان يكون شرطه لا يقب به الرجب قوله لكن الاحصان  
اذا جاز كان معناه حكم الزمان فانما ان يجوز الزمان بغيره فينتوقف انعكاسه على وجود الاحصان  
فلا سان لكونه علامته واداعية كذا فان سلة علامته وليس شرطه في وجوده لا  
للجواب هذا هو رقه للقاضي الى زيد ونا بعد الشيخ وكس لا يمة وبعضنا خزن وقال  
المتقدمون في اصحابنا وخاصة المتأخرين الاحصان شرط لان شرطه الفنى فينتوقف عليه  
والاحصان بهذه المثابة لان وجود الرجب يتوقف عليه كالطهارة والنية وكذا العورة شرط  
لانها من الصلوات وليس قولنا بان يكون الاحصان على معنى وحكما اسما وقوله ثم  
لم يجر ان ان يكون الزمان بغيره الاحصان جميعا على حكم خاص وهو الرجب ويمكن ان يرفع  
كل بوجهين احدهما ان ما ذكر خروجنا من احوال العالم او ذلك غير معترف به كما  
والثاني ان الاحصان من احصان الخدم ولا يجوز ان يكون شي من الخصم الجدة حلة  
لذلك كل من يجوز ان يكون شرطه لعل الحاجة مع تكامل النعم اعطى وقد كسب  
ما لا يجوز ان يكتفى على فان العبد يجوز ان يكون شرطه ولا يجوز ان يكون حله لاسر  
وجوده وشرطه الشيخ بان في الشوطه الى عدم توقف المعنى حلة على وجود  
الاحصان والطاهر ان كل راطا حله ان ثبت بها احكام مختلفة على سبيل يدرك  
ومعها يكون موقوف على ان يكون ذلك لا رطلانه وانما اذا كان حكمه انما في الشوط

سواء كان هذا يمكن تقدير حصول الكفارة فان الممنوع بعد الحنف بوجوب الكفارة  
انما هو بالانذار والاعذار وعلامة تعرف به اذما وجوب قوله ولا يك اى لعدم الجود  
والجواب لم يحفل به اى لهذا القسم من العلامة حكم العقل بان يعنى سواء كانت العلامة  
اصالة الحكم اليها او لا قوله ولا يك اى لا كونه الا حضان علامة لم تضمن شهود الاخصان  
الذين وجبوا حال اى اذ وجبوا وحدهم او مع شهود الزناد خلاف ما يذهب من شهود الشوط  
والتمس في نه لوجع شهود الشوط وحدهم تضمنون على ما اضافه الشيخ لان الشوط صالح  
علامة العقل كما بان العلامة ليست بصلية لما لعدم الجود او الجواب به ووجود الله  
لما جعل الاخصان شرطاً ضمن شهود اذ وجبوا وحدهم واشتروك مع شهود الزناد عند جعلهم  
جميع وهذا ما علمنا اصله ان الشوط والعلة سواء في الاضافة الى ضمان يتوقف وجوده على  
نقص الحكم العقل واحد فكل هذا قياساً على ما يذهب من جعلهم الاخصان شرطاً ولكن  
نذكره لوجوب احدهما ماذكرنا ان الاخصان عباد من خصائصهم ومثله لا يصلح  
لاضافة العقوبة اليه والذى ان شهود الشوط لا تضمنون بالرجوع عند صلاح العقل  
لاضافة الحكم اليها وهذا شهود العقل بصلية للاضافة اليها فان وجبوا ضمنوا وان  
سواء اقطع الحكم شهادة تهم عن الشوط قال الله ووجدنا ان الاخصان  
سبب شهادة السب مع العقل ولم شرط تهم المذكورة لخالصه لما لم يثبت به وجوب عقوبة  
ولا وجودها من قتل الشاهد فليس على سيد مسلم ان يولاه اعقده وتذكر في العبد او قد  
ما نكر العبد والمولى ذلك والمولى قاضى الشهادة لا العقل وقد شهدوا على المولى ونوكا قس  
ولم يشهدوا على العبد منى على ما قلنا لا ينسب اليه وجود ولا حجب فقلنا قلنا هذه  
الشهادة وكما يستدل بها في الشهادة مع الزمان خصوصاً على المشهود به والمشهد  
عليه وخصوصاً انما لا يصلح لا يجب عقوبة وقد بين انه لم يتعلق بها حجب ولا حجب  
لكل هذه الحجة فكيف يمكن ان يكون في هذه الشهادة الكفارة حجة ولا حجة لا يجب  
للشهود اذ لم يكن حجب عقوبة وشهادة الكفار اختصاصاً بحق المشهود عليه  
دون المشهود به وقد تضمنت هذه الشهادة تهم فكيف يمكن ان يكون في ذلك ضرر  
بالمشهد عليه ولا يجوز اى ضرر على مسلم شهادة الكافر اى ان ولا ان الاخصان  
علامة لا شرط للوجع قلنا ان الاخصان سبب شهادة السب مع الزمان ولم شرط تهم  
المذكورة الى الصلة سواء كان قبل حصة الزنا او بعد فقلنا لوجع بناء على جعله شرطاً على  
الشرط فلا العلة وهو العلة ومع الزنا لا يثبت شهادة تهم فكذلك الشوط وذلك لانه  
لما لم يثبت به حجب عقوبة ولا حجبها لا تترتب لوجع ولا على حجب زانها شهادة  
واورد الشاهد ههنا استراضاً على توجع بقضاء اجاباً ومعارضة وذلك بان نقول  
كان الاخصان علامة لا سبب به حجب العقوبة ولا حجبها شهادة الكافر سبب  
شهادته على عديم مسلم ان يولاه الكفار اعقده مثل الزنا وقول في العبد او قد  
العبد والحديث في الاعقاف واللازم باطل فالمراد مثله ان الملازمة تلان هذه

شهادة على الاخصان وفيها السبب العبد محمول لا يتعلق به شئ من الجور والاحكام وكان الجور  
مؤله لاجود المقتضى واسبق الحائز وان بطلان اللازم ما لا ينافى وبطلانه اما ما علمنا  
المولى او باختيار العبد لا يثبت الى الجور لانه شهادة على الكافر مقتضى السبب ولا مانع  
هناك الا ان العقوبة بشهادتهم على المسلم وذلك على علم الاخصان او شرطت  
او يقال ما ذكرتم وان ذلك لا يثبت مدعاكم ولكن عندنا ما نفهم وموانع لو كان كما ذكرتم  
لقبلت الشهادة في المسلم المذكورة الى الملازمة الى الملازمة وهذا السؤال بكلاً  
وجوبه لما يريد على قوله الى كفى ومحمد جميعاً الله لعدم استيفاء الدعوى في الاعتقاد وان علمنا  
الى حصة من الله فلا يجوز فيه شرط فلا بد لان انشاء القول ح يكون لعدم الشوط ومن الامر  
واعلم ان اطلاق الشرح قوله فان الشهادة لا تقبل بول على اية الاعتقاد ولا يكتفى  
العقوبة واليهما سبب الاصول ولكن صرح بالمسوط بان العتق يثبت هذه الشهادة  
ولكن لا يثبت سبب الفاعل ولا يمكن كذا في التهم وهكذا ذكرنا شهادة ان لا سوار العقوبة  
اصول نحن بآلة تدل على الصلة كالشهادتين امران بالعرفه لا يثبت بحق العقل  
ويثبت بحق المال ثم جاز عن ذلك بقوله ان شهادة السب مع الزمان يجوز لخصم يثبت  
وتوجه ان يقال لانك ان قبول شهادة النساء والاخصان شرط قبول شهادة الكافر فثبت  
لشهادته السب مع الزمان خصوصاً على المشهود فمع دون المشهود عليه وخصوصاً انما  
انها لا يصلح لا يجب عقوبة شهادة السب مع الزمان لا يصلح لا يجب عقوبة على المولى لان  
غير مقبولة في الحدود والفصلين بالاتفاق مقبولة فيما سوى ذلك من اكل المشهود عليه  
اما الثانية فلان في شهادة تهم نوع بل يثبت بها ما يندرس بالشهادتين وما سبب هذه  
هنا هو الاخصان وليس بعقوبة ولا يتعلق به حجبها ولا حجبها وقوله ولكن هذه الحجة كثر  
محل الحجة يمكن ان يكون تكليلاً لذلك كانه فان عاقبة ما في الباب ان اى هذه الحجة كثر محال  
ونذكر حجة زانها كثر بشهادتهم مع الزمان لا يجب الصور اذ لم يكن حجباً عقوبة  
وكفى ان كثر جواب وان يبرر مسلم ان يثبت به عقوبة ولكن يثبت بغيره ان يبرر  
الكفار كما انه لا يقبل شهادة تهم كذا لا يقبل شهادة تهم وهو الجواب ان هذه الحجة كثر  
بها كثر محال كثر به وهو ضرر زانها كثر لا يثبت بها تهم كل ضرر بل ضرر بل هو عقوبة  
رأى شهادة الكفار في العقل من ذلك لانها اختصاصاً بحق المشهود عليه بغير علم  
الامر دون المسلم لانها باب الولاية والولاية للكافر على المسلم ولكنها عاقبة حق المشهود عليه  
حيث ثبت بها الحدود وغيرها وقد تضمنت شهادة تهم كثر محال كثر به وذلك ضرر زانها  
بالمشهد عليه ولا يجوز اى ضرر على المسلم شهادة الكفار راى اذ ان ذلك لم يلزم  
في قبول ما يجوز ان يثبت بغيره في الجور انما الصور اصطلاحاً بمعنى كثر  
محل الحجة زانها بآلة تدل على الصلة من الخلال ويانه ان الحجة يقع على علم الله تعالى  
الا يبرر ان العقوبة خصوصاً في حق النبي عليه السلام لفضا عوايقه على  
فان الله يقول بان النبي الابه وقد هذه الشهادة فان محل الحجة ان العقل





بخصوصه لا الرد ولا تعريف المحصور ولا سئل الى دفعها الا لا يخفى في مستحق الباع  
سماها حكم البيع وما بها هذا العيب وتلك القبض ما بها هذا العيب على الوجه الذي لا يعب  
المستوفى بالاحمال فان حلف فلا ضمان محصور بينهما وان وكل برده عليه فذلك فيما نحن فيه  
الولاية بحلف ما به فحق الاحكام اللازمة دون غيرها فلو كان قبل القبض احمراز  
على رد من ان المحصور ان كانت قبل القبض بفسخ العقد لم يرد الشراء بل لا استحقاق لان  
العقد قبل القبض صحت حتى سدد المشتري بالرد عند العيب فلا قضاء ولا رضاء ولا قبض  
سدد ما سدد العقد لم يرد البند المقصود من التجارة به فالرد قبل القبض سدد لا يمنع  
من القبول فيكون وجه الثاني هو ان كان شهدا من جهة ضرورة فيكون محقق في سماع  
الطريق ولا يفتى بها ما لم يتأكد من عدم كونه الباع قال رحمه الله بان يفسر  
العلامة اما العلامة ما يكون على حال الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة سوطا وذكر من الاحكام  
ما الزايل ما قبل فصار العلامة نوعا واحدا ان قد علم ما تقدم معنى العلامة وهو ما يكون  
حاليا على الوجود اي عرف يعرف بوجود الحكم لانه ثابت على قلنا ويجوز تسمية العلامة سوطا  
لان الحكم ما لم يثبت على علامته اسماء سوطا في تسميتها بذلك وذكر ان العلامة والاعلام  
المصنف بالوجه مثل الاحكام الزايل ما تبين من قبل وفي هذا فلم يكن العلامة نوعا واحدا  
وهو ساقط في قيد بعض الراجح بالمحمضة اي صارت العلامة المحضة نوعا واحدا  
وهذا وان كان يرى انه دافع لكنه لم يحكم لانه ليس للعلامة محضة وعلامة اخرى  
يسمى سوطا غيره بل المعلوم ان كل علامة يحوز ان تسمى سوطا ولو كان علامة محضة وغير محضة  
لذكره كما ذكره النسب العله والسوط يحوز ان يدفع بان النقص باعتبار ما يكون علامة  
منعول عليها لتكديرات الصلوات ما بها علامة لان نقل الاتفاق وكقولنا الصلوات فالتالي قبل  
رحضان مشهوران ومضاهى من محض لزمان وقوع الطلاق وما يكون علامة مختلف بها كالمادة  
المذكورة في الكتاب قال رحمه الله وقد قال الشافعي في مسألة القذف ان العجز عن  
اقامة البينة على ربا المقر وعلامة لما بعد لا سوط بل هو معرف فيكون سوطا للشهادة  
سابق عليه لانه امر على خلاف الحلف لانه فعل حقيقي وذلك انه القذف كبيرة وهنك العجز  
المسلم الاصل في المسلم العفة فصار كبره سعة بما جاء هذا الاصل في العجز عن ربا  
السما على الله الى ان القذف معصية تجوز رد الشهادة من غير توقف على العجز عن اقامة  
البينة بل هو سعة بعد القذف قبل العجز واما ما اخذ عليه لا يقبل شهادة به وعندنا ان القذف  
لا تجوز الرد ما قبل نال العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لانه الفادى  
لا سوط بل معرف لان القذف كبيرة والكثرة سمعة لسقوط الشهادة فيكون القذف  
مستعلا لا مستوفى العجز الاول لان القذف معصية يعجز المسلم وهنك يشير  
المعصية وانما سعة للمعصية ونك من اقيم القبايح لقوله تعالى ان الذين يحزنون ان يسمع الله  
حسد الاله والاصل في المسلم العفة فصار كبره سعة بما جاء هذا الاصل في العجز عن اقامة  
البينة واذ استغفل القذف بذلك لا يكون العجز لا معصية وما كان معصية للشئ

ليس لا شوق حوبه ولا حرمه عليه يحوز تقدم ذلك الشئ عليه بتفريق علمه وقوله بطلان قوله الشهادة  
ساقط عليه في المطلوب من هذا الحث كان علمه التاخر لكن قدومه على الدليل بما سماه ما ذكره  
دفعه لما رد عليه من الحكم بان الحرب على المحرم وقوله تعالى والذين يؤمنون بالمحصيات امران  
الجلد وردة الشهادة بعد بطلان الشهادة وبطلان الشهادة وبطلان الشهادة وبطلان الشهادة  
وجه دفعه ما ذكره ان خوفه الشهادة او حكمه عجزا عنه ما سبق على المحرم على بطلان  
لانه احمراز على نفس الشهادة رتب مدخل قال رحمه الله واحكامه على ان قرر الباع  
بالكتاب ما جزاء هذه الجملة فعل كماله وهو اكله وابطال الشهادة لا يرد الى قوله تعالى  
ولا يغفلوا عطف على قوله نأخذ منهم واذ كان كذلك لم يصلح ان يجعل عرفا كماله فعل ذلك  
فحق الجدل واصل ذلك ان تحتاج الى القذف التعريف الى ما سبق ان القذف سعة كبيرة  
وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالا كما كيف يكون كبره مع هذا الاحتراز  
ما في قوله ان العفة اصل في المسلم لانه لا يصلح علمه للاخفاف ورواه لانك ما قبلت الشهادة  
ما احبات السجدة استدل ان الله معي رحمة الله ما يحسن ان يقال انكم لو انتم عرفون ما لم  
الى اربعة الشهادة ومن سدد بقوله الباع بالكتاب ما جزاء هذه الجملة يعني ان ربي المحصيات  
والعجز عن اقامة البينة فعل كماله وهو اكله وابطال الشهادة لا سوطا بل هو معرف فيكون سوطا للشهادة  
والقذف لان الله تعالى ما طيب الاية بالجلد وعدم القبول واذ كان كل واحد منهما فعلا لا يبين  
واحد منهما سوطا بالاتفاق ولا من معطوف عليه والمعطوف على السوط شرطه جعل الذي يعرف كماله  
جعل لا كذلك ثم فسر اصل ذلك ان معنى قلنا ان العجز شرط للعلامة محضة ان يخرج العجز  
التعريف ارجح العجز عن الراجح بان يثبت ان القذف سعة كبيرة وهو ما اخفف مع تقدم الدليل  
بيان سعة وهو قوله ان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالا كما كيف يكون كبره مع هذا  
الاحتراز قوله العفة اصل في المسلم قلنا نعم لكنه لا يصلح علمه للاخفاف رد الشهادة نأخذ بطلان هذا  
الاصول علمه لانك ما قبلت بيمينه الفاذ فلهذا باللائم باطلان يلزم كذا ان الملازمة علمه كالا  
على الفاذ في بهذا الاصل اذ شهدا به اسحق به على الشهود رد الشهادة نعم ايقروا  
بطلان اللازم فلانه يفتى الى عدم احكام انبئات الزنا بالبينة وهو حلال واصل السوط  
ناب رحمه الله لكن الاخلاق لما كان سوطا احسنه وذلك لا حلال لا شهود حضور وجه  
ناخيره الى يمكن بهن احصاء الشهود وذلك الى حوا المحلوس الى ما يراه الا ان لم تر  
هذا جواب معارضه تقويها لو لم يكن القذف كبيرة لاحتمال احسنه لزمان ان يخلق له  
حدود الشهادة واللائم باطلان يلزم مثله اما الملازمة فظاهر لان سعة الشهادة  
لا يوجب عقوبة وان بطلان اللازم فيما لا يباح وهو الجواب ان القذف مع الاحتمال ليس  
كسعة لكن الاخلاق اي عجزوا القذف وعدم كونه كبيرة واللائم على دعوى الراب ليس سوطا  
احسنه ولما كان سوطا احسنه وذلك اي القذف سعة لا حلال لا شهود حضور وجه  
ناخيره الى يمكن بهن احصاء الشهود اما ان يكون من طين لا سوطا احسنه ما به  
لو كان من صفة لا حلال وان كان صادقا وانا انه لا حلال لا شهود حضور علمه



وإذا ورد حجة واحدة على ما ذهبنا إليه من أن العقل هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير كونه الله بقوله هو طاهر من كل شيء لا شيء له والآلة  
لا يفعل فلا ماعل فلا يصلح أن يكون موجبا ولا مدركا لمعنى حسن لا شيء له رويها وإذا أريد  
به الطريق لا مدرك للعقل كان لا بد أن يكون للعقل معنى كونه الله بالشيء المثلث الذي  
أدركت وبما شاعها ووضوح الطريق كانت العقول مدركا لشيء بها وأجل ذلك العقل  
فإن الشيخ قال لا بد من الأدنى ولم يثبت العقل حقيقة الرأس ونيل تحمله العقل أحسن  
باعتبار العقل بفعله فهو مدرك للمصلحة التي بالخارج لا شيء وهذا هو ما ذهبنا إليه من  
تحمل العقل القلب فإنه مستلزم أن يكون العقل قايما بملك القوة ولا كان قايما بالشيء  
لا يكون جوهر أو لم يكن قيام العرفان بالعرض وكذلك يجب تحمله الرأس من قيام العرفان  
لاستلزام حصول عرض آخر بخلافه وقيل هو السعي لا شيء وهذا ما ذهبنا إليه من  
تحمله القلب لأنه لا بد أن يكون العقل هو مدركه أو فوه من مواهب السعي لا شيء أو فوهها إذا تحلته  
بذلك ولا بعد ونيل المملكون هو الملك والياء للمبالغة كرسوت وحسوت والاربع  
الاربع اسمي الأركان والروم الطلوع والسعي مواله والشراب كسب السعي السعة  
الساعة قال رحمه الله والمذهب كفاية حال لكل لحظة وكذلك قلنا في  
الصبي العاقل أنه لا يكلف بالآيات حتى إذا عقلت المراهقة ولم تنصف وهي تحت  
سليم بين الروح من الجن ولم تجف كزينة ولم ينس من زوجها ولم يلفه لذلك ما ينس  
من زوجها ذكر ذلك في الجامع الكبير فاعلم أنه غير مكلف وكذلك يكون القلب لم يتعلم  
أنه غير مكلف بحجة العقل أنه لم يصف أما بالكل أو لم يعقل على شيء كان معذورا  
ركان من أهل النار بخلاف ما وصفتنا بالصبي معنى فوالله لا يكلف بحجة العقل  
يريد به إذا عاينه الله تعالى بالتجربة وأهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وإن  
رأى لم يتعلم الدعوة على غرما قاله أبو حنيفة رحمه الله في المصنف إذا بلغ حجت  
بشر من سنه لم ينج عنه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة والاستحسان فلا بد من أن يراد به  
رشد أو ليس على الحكمة هذا الباب دليل ناطق على جعل العقل حجة موثقة بمنع الزعم  
خلاله فليس معه دليل يعقل عليه أسوأ أموره طاهره شمله لانه لم يردع السعي  
دليل على أن العقل موجب ولا يجوز أن يكون موجب وحده بدون السعي إذا عقلت موضوعات  
السعي وليس إلى العباد ذلك لأنه ينزع إلى السعة على حجة موثقة لا دليل على  
جواز رد العباد وحده السعي ومن الغي العقل على كل وجه بلا دليل أيضا  
من مذهبنا في ربه الله أنه قال في قوم لم يتعلمهم التجربة إذا قبلوا أصواتا  
وحيل كثرهم غفوا وأصحا بنار جهنم الله قالوا لا نؤمنون لأنهم كانوا كقولهم لم يردع  
من كان فيهم من حيلة من يعذر على ما فتر إلى استوحش عصمة بدون دار  
السلام وذلك أنه لا يجد في السعي أن العقل غير معسر للأهله واللعبة  
بمطرق دلالة لاجتهاد والمعقول فبقا فقص مدعيه وإن يعقل لا  
ينقل عن العبد فلا يصلح حجة بنفسه حال وأما حيث سبب الأجر

وإذا أضاف السمع حسن كذا أو فهم لم العبرة وهو قوله بعض أصحابنا الشافعي  
حتى اطلوا بالان الصبي لعدم ورود السعي في حقه وقالت الأشعرية فمن لم يلف  
الطهارة معذورا بهذا وهذا الفصل اعني ان جعل ترك معذورا كما روي عن الجوزي  
تجاوزت المعذرة عن الحد بالطرف الآخر أي في قولهم فمن لم يلفه الطهارة وسلي  
شاهق حمل وحمل من استغفار الكفر إلا بان أنه ما أهل النار أحييت بقوله تعالى  
وما كنا معذبين حتى نبعت رسولنا في نيل العذاب قبل البعثة فاسبق كلام الكفر وقوله  
وبقوله بل لا تكون للناس على الله حجة بعد المبعث فلو كان العقل موجبا قبل السمع لكانت حجة  
لله قبل البعثة فاعلمنا حجتهم وغير ذلك من الآيات الدالة بظاهرها على ذلك وأحييت  
المعذرة بقصة إبراهيم عليه السلام حين قال لا يعبه إلى أراك وقومك في ضلال مبين وكان  
قبل الوحي فإنه قال أراك ولم يقل أوحى إلى ولم يكن العقل حجة لكانوا معذورين  
ولما كانوا في ضلال مبين وكذا استدلاله بالحق حجة على قوم يقولون تعالى ولكن حجتنا  
أتيناها إبراهيم وآله وكان ذلك قبل الوحي وغير ذلك مما يدل على ادعاء طاهر لكل  
من الفريقين حجة ومناقشات كثيرة لا يحتمل هذا المختصر فأتى رحمه الله و  
القول الصحيح في الباب موقوف أن العقل معسر لآيات الأهل والموسى  
اعني السمع خلق متفاد في أصل القسم وقد من نفسه قبل هذا أنه يورث في  
بدن الأدمي مثل السمع في ملكوت الأرض يعني به الطريق الذي يبدأ به  
من حسب سطره إليه أن الحواس لم هو عا جزئ نفسه وإذا أوضح به الطريق  
كان الإدراك للقلب ففهم كالسعي في ملكوت الظاهر إذا ركب وبدأ بها  
ووضح الطريق كان العقل مدركا لشيء منها كما لا يخفى من ذكر مذهب الفريقين  
ذكر ما هو الصحيح في هذا وقال أن العقل معسر لآيات الأهل والموسى في نفسه  
كآيات المعذرة وغير معذرا أيضا بالكلمة كآيات الأشعرية فإن من أنكر حجة  
بآية العقل فقد قصر عن الزم الاستدلال بالأدنى ولم يعذره بقلية الدوام كونه  
ثابت في أصل الحكمة فقد خلا فيه نظر لأنه روي عن أبي حنيفة أنه الزم الاستدلال بالعقل  
ذكر الحكم الشهيد في المصنف كاستدراكه بالعقل معسر لآيات الأهل أي الأهل  
الخطاب لا إذا الخطاب لا يفهم بدونه ومواسي العقل من آخر التعداد به عنان  
الآن من سار لحيوات وآله الله معرنة الصانع والم معرنة مصاصي الدين والآيات  
وأن خلق متفاد في أصل القسم خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا الله في أصل الخلق في  
شأنه لأنه شاطط التكليف فلو كان العقول متفادته كانت التكليف كذلك وقد  
الزعم بالجله حينئذ وجوب الأصل وذلك فاسد والبناء على الفاسد فاسد وقد  
ومن معسر العقل قبل هذا ببيان سريته الراوي واحد ههنا نصيب لكونه  
الله بالتحريك فقال أنه يورث الأدمي مثل السمع في ملكوت الأرض  
يعني به الطريق الذي يبدأ من حيث ينتهي إليه أنه الحواس وقد مر بيان











قوله فصارا منبرين يبرحون من مواعدا حتى وان سوادا شام فلما شبرا  
 كبروا السوا الى الطابوا شبرا لما كان سواهم قد رات الله وسمعه اذن على القيد  
 له بموا السبعة الزينة والعقد ووجه الاستدلال به ان الادب الاول بولادته  
 علمه الانسان انما لا يولد علمه الا ان الزم علمه وخففه فالادب الاول بولادته  
 علمه وخففه ولا يولد علمه الا ان الزم علمه والزمه العقد واذا اطلقت فانما  
 يولد بها نفس ورقبه لها ذمة وهذا سابق طاهر والرقبه عطف تفسير للنفس  
 بان العقد للذمة لان ذمة اذ انك ذمة ذمة ففناه به ما حمل به  
 العقد الماتى وبما النفس والرقبه حتى ان روى الصبي اذا استرد للصبي كما  
 ولد من الزمة التي ما قلنا في بؤسه ذمته فملكه وينوجه اليه المطالبه ويولد  
 به له له لا يولد ما في بؤسه فتم البيانه واما بطلان التقيد وهو جز من ذمة  
 ان لو تقرر انه من حيث المعنى احسن واختم ان من ذمته احسن ولقوله ان  
 الام واسفاله ما يقالا كيدها واما من حيث الحكم فانه يعق تقفها ووفق بوقها بذكر  
 التسع نيقاله وانما انتم في ذمة ولا ينفرد بالحكمة معدلا لافصال وتيدور رته بعد  
 بواصة تلم لمن لم يذمه مطلقا كالملة حتى يملك له الحق من العتق والارث  
 والوصية والنسب ولم يعلم لان حب عليه الحق من نفع الاقارب وخوها ولو اشترى  
 بملكه لا حب عليه النسي اذا انفصل فظهر له كان الاهله كان اهلا بسبب هذا  
 ان يبق للزوج فكن اهله الجور والملاصقة لا استلزم الزوج لان غير مقصود  
 بغيره المقصود منه حكمه وهذا الادب احسن واختير ليخفف الانبلاء ولم يخفف  
 ذلك في حق الصبي ليعجزه مجازا ان يبطل الزوج لعدم حكمه ذمته وهو  
 المستطاع بالادب والاسلاف مجازا ان يبطل لعدم علمه ايضا ليعجزه واذا اجاز  
 ذلك بغير هذا القسم وهو الزوج اذا اهله الزوج بالغت وانقضى الاحكام  
 لا باعتبار ذمة منقسم الى ما سب والى ما لا سب فكل قسم مضمون ومبرور  
 في حق الصبي حتى ان ثبت ذمته في حق الصبي وما لا فلا وقد مر قسم الادب  
 وهذا ادب الفصل في باب معرفة العلل الى حق الله والى حق العبد وان  
 ما اجمع لهم ليعجز الى اخر الاف ام المذكورة هناك فالحسب رحمه الله  
 فان في حقوق العباد ما كان منها غنيا وحوض فالصبي من اهل ذمته لان  
 ملكه هو اوله العتق فبذلك لا ان المال مقصود لا الادب مؤخر في القول  
 بالزوج عليه من ذمته واما بطلان العلم به فانه المردى من نفع الزوجان  
 والعقوبات له ايضا ان نفع الزوجات فلها شيم بالاعوان واما الاول  
 فبونه العباد وكل علم لها شيم بالاعوان من ذمته في حق الصبي من اهل ذمته  
 العقد لانه لا شيم في صفه الجواز شافا بالالف من احد على بل لا يطلم لادله  
 احسن من رجال العتق بكونه من ذمته او جاز لم حب عليه في ما عجز

لا يطلع حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول بحقوق الله على الانسان  
 لو ان لا يرب من حق القول حكمه وبطل القول حكمه بطل القول بكونه وان  
 بعد ذلك لان الزوجان كاسعد من ذمة لعدم علمه ومرة بطلان بطلان  
 لعدم حكمه وقد مر بغير هذه الحكمة ايضا لان هذا شوبه ما كان هو سوا في  
 حقه اذ بعضها غير شوبه ما حقه كالعقوبات فلا جرم بطلان الاحكام بقوله ان  
 منها اي من حقوق العباد كالحصان المملكات وحيوان كمن المسع والاحرار والنسب  
 من اهل ذمته حتى لو انك شيئا او استردت الاولى له من ارا استاذرك حب عليه  
 النسيان والنسيان والاجرة لان حكمه اي حقه ما كان غنيا او حقه الزوجان ما جفوت العقد  
 وبما اذ ار العتق تحت النسيان لان امان مضمون ما جفوت لا الادب انما مضمون  
 ما جفوت انما رتب احقران او حقران الزوج ودل كحكمة اذ ار ليم من ذمة  
 بالزوج عليه من ذمته وهو لا يملك او التسع الزوجات وما كان علمه ان احد  
 لا يجوز من مالى ما ان لم يولد له شيم بالمولى او بالاحرار فان الاول بغيره وادب  
 والعقوبات فالصبي من اهل ذمة فله ان يملك الراتب فلان لما شيم  
 الاعوان لانها ذمته بازار الاحسان والاحسان ان كان حق الزوجان في ذمة  
 الاستماع وقضاء الشهادة منها والملاح امر المعقينة فقيم من الزوجان في ذمة  
 حصل المولى مضمونا من كل منهما من الذي من حيث ان الاحسان من حق الزوجان ان  
 جعل المفقود عوضا عنه فطانت علمه باعتبار العلم لزوجها ما علمه ليس في  
 انها شيم بالزوجين وعلى هذا قلنا باختيارها علمه لا يولد ذمة بغيره  
 ما وساء كنعمة الاقارب ومن ذمته بالزوجين وعلى هذا قلنا باعتبارها علمه  
 ليس بدين اذ او جلد العتق او التواضع خلا بالليلين بقدر الامكان واما الا  
 حتى نفع الاقارب فلو لم يولد الصبي راي متعلق به ولذا لم حب على الصبي النسيان  
 من اهل ذمته الزوجات الموت يجب عليه اذا كان عين اذ المقصود ان الموت  
 وصول كفا بعد انه وذلك بالمان مادار ليه كاد به واذا كان بذلك في قبيل  
 تصور حكمه يثبت ما صفه وان كان النسيان لم يكن الصبي من اهل ذمته بل  
 العقول اي الذمة اذ انه لم يولد فلو جوبه بمقابلته بالنسيان واما شيم الجور  
 قال الشيخ انه لا يرب من صفه الجواز من ذمته كونه مقابلا بالالف من احد على بل  
 الخالم بدليله اختصاص رجال العتق به فان اهل حقه المملوك من الخالم  
 من الرجال ذمة النسيان لانهم لا يقدرون علمهم لضغط والنسيان غرض اهل  
 من الحفظ كالنسيان لا حب عليه وما كان عقوبه على من حقوق العتق كانه  
 العتق من احرار كحرمان العتق لا حب على الصبي ايضا في ما عجز من معرفة بعد  
 لا لا يطلع حكمه وهو عتابة بالعقوبة احرار العقل فبطل القول بكونه  
 وكذلك بحقوق الله على الاجال اي على هذه الحكمة وان الزوجان لا يرب

حقه من قبله ومن قبل القول بوجوبه وان تجزئته كحقوق ذلك الشيء وسبق  
 السهر وحله وهو الزم من الوجوب كما يفهم من عدم سبه ومنه لعدم محله  
 بعد انما لعدم ما هو مقصود منه وهو حكمه وفد من سبه هذه بطلان اي حقوق  
 الله انما يدل الباب قال رحمه الله فانما لا مان لا حكم على الشيء قبل ان يقدر  
 ما فليما يعدم اهلية الاداء كذا في العبادات الحادثة المتعلقة بالبدن او بالمال  
 لا حكم عليه وان حلت سبها وكلمها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في  
 حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل اختيارا على سبيل التخييم كحقق لا ابتلاء والصفر  
 بما فيه وما شاذ بالسبب لا يقتضي طاعة لا بما فيها من غير اختيار فلوجب مع  
 ذلك له والاهل مقبور او ذلك ما حصل على جسي الغريب بل دليل لم يلزمه الزكوة  
 والقلمه والنج واليوم في هذا فحصل ما اجل مما يفهم من حقوق الله فالانان  
 لا حكم على الشيء قبل ان يقدر ما فليما يعدم اهلية الاداء وذلك العبادات الحادثة  
 في سبب طاعت القلمه والتموه او ما لية فالركون او مركبا منها كالحج عليه وان وجد  
 سبه وكلمها لعدم حكمه وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في هذا المقصود اما الاثر  
 التفضيل من مقصود من حقوق الله والتموه ليس بقادر على هذا المقصود اما الاثر  
 فاما قال الشيخ حقيق لا يلائم ما له ان يكون باسناد ما عثر به لظاهر المصير على العاصي  
 انما التيمم فلا مال والتموه سببه اي سبب الا ابتلاء او بما في حصوله من اختيار على سبيل  
 المعصية فان من سبب الاداء هو مقصود والتموه ليس بقادر عليه لكن بعقل الخوف  
 سادس ما ليس فالركون فانها تبادر بالركن يجوز ان تبادر بالركن اجاز السج  
 بقوه وما تبادر بالسبب لا يقتضي طاعة وركن واللام للتعبد اي التائب الذي هو الوتر  
 ان هذه التيمم به من غير اختيار والتموه لا يجرى به لا يدخل في العبادات انما  
 ما هو مقصود بها عليه من الاختياره وانما انما لا يدخل في العبادات انما  
 ما ليس مقصود به من اي مع التيمم من المقتضا وانما مقصود او ذلك ما حصل  
 اما التيمم بل ان تيممه لا يجرى به كون مقصود من فعله عليه مقصود احب  
 اسحق فعله وادام لم يقدر مقصود احصا امان مقصود اذ الا انما  
 هناك ان يجلان لارم للمخلف ما يند تيمما ان القوم مقصود وعلما حكمه  
 خلاصه بياق التيمم به من غير اختيار وان السج او سبب عليه بقوه تيمم  
 الله استقوا في احوال بنيائكم كذا في كل الصدقة وذلك دليل اهلية واحب  
 ان السجاية احصا في وجوبها عليه ولم عوا حجة بالحدس ولو لمع لما وسع في  
 المحاصره ولو اخفوا به لاشتهى وضموا لو اصدروا عندهم ما ناس انه ورنى من الحزن  
 السجرات على انما سببه في عدم الركون على الشيء اذ انما دليل سبب  
 على سبه في ذلك بل ذلك من حبه العبادات الحادثة فالركون والقلمه والنج  
 والتموه قائم جب الابان وفهم الركون بالزكوة للحالات الدرك ما فيه بعد ما هو

له ما دعه قال رحمه الله وما سبه من غير قول من قول غيره لمعه  
 عند علمنا قلنا ولزمه عندنا في حبه من رحمهم الله احصا ما له عليه القدر من  
 العبادات من غير اختياره من غير ما كان سبه من الاصل وهو العبادات الحادثة ما  
 كان عاقبه لا حكم اصلا لعدم حكمه في ما هو من العبادات الحادثة كغيرها ما  
 كان عاقبه من سبه من غير حكمه كغيره من غير ما كان سبه من العبادات الحادثة  
 لاداء العبادات بنفسه ونيا به الولى جبره لا بغيره في الباب وعلى العبادات منها ما لية  
 على المونة معلومة والمعلول عند العبادات كالمعصية او احدا من حبه او بغيره  
 احصا ما له عليه القاصه والاختيار الذي حصل له من سبه الولى لا بالسبب هناك  
 خالصة تحتاج الى اهلية كاملة واختيار كامل الاحتياط اما كما بها بغيره الملاءمة وما  
 كان مونة في الاصل ومن العبادات الخراج لزمه لما قلنا من سبه الارواح ان الشيء اهل  
 لوجوبه الحوان لان المال مقصود واداء الولى كادائه واما دليل قوله في الاصل من  
 العبادات سببه من غير العبادات حتى لم يكن على الكافر عندنا في سبه من سبب سببه من غير  
 حتى لا يند انه على الملم ولكنهما من مؤل الا انما كغيره من سبه من غير اي من حقوق  
 الله تعالى كالحج والاداء لا حكم اصلا لعدم حكمه وهو الواجبه بالمقصور قال رحمه الله  
 البنا كان الكافر اهلا لا حكم لاداء بها وجه الله تعالى له اهلها في اهلها وكان اهلا للوجوب  
 له وعليه ولما لم يكن اهلا للوجوب الاخره لم يكن اهلا للوجوب في سبب سبب التي هي طاعة الله  
 فقال عليه فكان الخطاب بها عرضا عنه عند ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه وجوب  
 حكمه ولم يجعله تخلفا في سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب  
 الاخره فلم يفلح ان يجعل سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب سبب من سبب  
 بالاداء كان اهلا لنفسه الوجوب كان الكافر اهلا لا حكم لاداء بها وجه الله كالمعاملات و  
 العقوبات من الحورود والقصاص لانه اهلا لادائها اذ المصطلح من المعاملات مع سبب سبب  
 وهم البني بامور الدين في المسلمين لانه انما الدوب على الاخره والمقصود من العقوبات  
 الارواح على الاقدام على اسبابها وفي هذا المعنى الكافر كالمسلم في العبادات من العالمين  
 الكافر اولى بالعقوبة من سبب كان اهلا لاداء كان اهلا للوجوب كالمسلم وكان الكافر  
 للوجوب عليه يجب له التيمم والاخره والمهم اذ ارجح اعتمه والقصاص اذ اقبل  
 عليه كما يجب عليه هذه الاشياء ولما لم يكن اهلا للوجوب الاخره لم يكن اهلا للوجوب  
 في سبب سبب من طاعة الله عليه لانه من سبب لا ارتفاع الدرجات بعد دخول الجنة  
 بعرضه الله ولم يكن اهم وكان الخطاب بها اي بالسراج موضوع من الكافر عند  
 الزم الايمان لانه اهلا لادائه حتى يصير به اهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون  
 اهلا للوجوب لوجوبه لا خلاف ذلك لاخذ العلم ان العلم الغفواني لا يجوز  
 بالسراج بالسراج نذرا للكافر في كل المواضع في الاخره على ما هو عليه من سبب  
 نذكر لا اعتقاد لان موجب الامر اعتقاد الزم والاداء وهم ملوك الزم اعتقاد





ومرا من لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للجور وذكر لان القور بالحرر بنظر الرب والزمن  
 من غير اعتبار حكم كادره الحيل واظهار ابي اليسر عن الفايده في الدنيا والاخره اذا نأيد الحكم في  
 الدنيا الا قليلا للغير المطيع من العاصي والصغير بسا به كان تقدم وفي الاخره الجزاء بالاداء  
 في الدنيا ولم يخفف للابواب الحكم الا كما عيقل اصلا لا يقر هذا كخصيص للعلم لان معناه  
 ان السبب الدية بوجوب الاجاب لكن يختلف هذا لعدم الفايده والشيخ عن الجوره  
 لان هذا في سبيل استعفاء العلة لعدم تركها وهو المحل الثابت للجور كافي الكافرا بها  
 ليس بحقه لهذا المعنى وهذا المعنى الذي خضاره اسلم الطرفين لتسوية  
 لهذا المعنى صورته لانه من البناء في الصور مضمونه ولا مضمونه ومعنى لسانه  
 من خلق الجور من الفايده في الدنيا والاخره وتعليق السامعه على كمال السلف فانهم  
 لم يقووا بالجور عليه اصلا وحمل لسانه من النقص ما اذا اصام اوه في فانه لو كان الجور  
 في ما رفع ما اذا عمن الواجب كالمسافر وليس كذلك لا ينافي بالرب رحمه الله  
 وذلك لتمام الصبيح في المني في بعض شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وكذلك يقول الحق  
 ان الصوم يلزم بها الاضطرار ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الجور لما عدم في ذلك  
 على الحكم في حق القور الجور وانما الصلوة فقد بطل الاداء فايده في الجور سبيل الجور  
 حكم مع قيام كل الجور وقيامه به وكذلك قلنا في الجور اذا امتنع فصار لزوم الاداء في  
 الى الجور سبيل القور بالاداء وبطل القور الجور لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات  
 والعيام بها وادام بقدر ما من رمضان لزمه اصله لا اختيار حكمه في ان ولما قلنا ان الجور  
 متى صح القور حكمه صح القور بغيره ومتى بطل القور حكمه بطل القور بغيره قلنا  
 في الصبي اذ المني في شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وبودى ما في من الشهر لانه بالبيع  
 صار اهلا حكمه بغيره بغيره بغيره فاما الصفر بعد ردم الاصل لا ينافي في البيع  
 اذ به وكان اضطرار جوار الاداء منقضا فلا مسبب الجور وكذلك يقول الحق  
 ان الصوم يلزمها الاضطرار فان السكاسة لا تؤثر في معنى الصوم جفيفة وحكم  
 بغيره من نفس الاداء هذه الحالة ثم يسقط الحكم الى البدل وهو القضاء  
 ما في الجور من استعفاء اللبس بالوصو عند عدم الما الى العلم وانما الصلوة فلا يلزم  
 لان وجود السبب مع جوازها فقد بطل الاداء في كل الجور لعدم حكمه مع قيام  
 كل الجور وهو الدية وقيامه به وهو الوقت قوله لانه الجور يخرج من ان يكون دليلا  
 لبعثان الاداء وهو المظهر وذلك لان الاضطرار عن الدم في وقت الصلوة ايام الشخص  
 حرجا يمكن ان يكون الاداء في الفضا لان استعفاء الجور في بعض الفضا هو استعفاء  
 في هذا المقام فيلزم الكلام في على الاسفل الى القضاء كمال الصوم ولم يتعرض للنزاع  
 الاداء لان وجود السبب ما في ظاهر من الاداء لا يكتفي الجور وقلنا في الجور

المتن ومرا من لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للجور وذكر لان القور بالحرر بنظر الرب والزمن  
 من غير اعتبار حكم كادره الحيل واظهار ابي اليسر عن الفايده في الدنيا والاخره اذا نأيد الحكم في  
 الدنيا الا قليلا للغير المطيع من العاصي والصغير بسا به كان تقدم وفي الاخره الجزاء بالاداء  
 في الدنيا ولم يخفف للابواب الحكم الا كما عيقل اصلا لا يقر هذا كخصيص للعلم لان معناه  
 ان السبب الدية بوجوب الاجاب لكن يختلف هذا لعدم الفايده والشيخ عن الجوره  
 لان هذا في سبيل استعفاء العلة لعدم تركها وهو المحل الثابت للجور كافي الكافرا بها  
 ليس بحقه لهذا المعنى وهذا المعنى الذي خضاره اسلم الطرفين لتسوية  
 لهذا المعنى صورته لانه من البناء في الصور مضمونه ولا مضمونه ومعنى لسانه  
 من خلق الجور من الفايده في الدنيا والاخره وتعليق السامعه على كمال السلف فانهم  
 لم يقووا بالجور عليه اصلا وحمل لسانه من النقص ما اذا اصام اوه في فانه لو كان الجور  
 في ما رفع ما اذا عمن الواجب كالمسافر وليس كذلك لا ينافي بالرب رحمه الله  
 وذلك لتمام الصبيح في المني في بعض شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وكذلك يقول الحق  
 ان الصوم يلزم بها الاضطرار ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الجور لما عدم في ذلك  
 على الحكم في حق القور الجور وانما الصلوة فقد بطل الاداء فايده في الجور سبيل الجور  
 حكم مع قيام كل الجور وقيامه به وكذلك قلنا في الجور اذا امتنع فصار لزوم الاداء في  
 الى الجور سبيل القور بالاداء وبطل القور الجور لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات  
 والعيام بها وادام بقدر ما من رمضان لزمه اصله لا اختيار حكمه في ان ولما قلنا ان الجور  
 متى صح القور حكمه صح القور بغيره ومتى بطل القور حكمه بطل القور بغيره قلنا  
 في الصبي اذ المني في شهر رمضان انه لا يقضي بامضي وبودى ما في من الشهر لانه بالبيع  
 صار اهلا حكمه بغيره بغيره بغيره فاما الصفر بعد ردم الاصل لا ينافي في البيع  
 اذ به وكان اضطرار جوار الاداء منقضا فلا مسبب الجور وكذلك يقول الحق  
 ان الصوم يلزمها الاضطرار فان السكاسة لا تؤثر في معنى الصوم جفيفة وحكم  
 بغيره من نفس الاداء هذه الحالة ثم يسقط الحكم الى البدل وهو القضاء  
 ما في الجور من استعفاء اللبس بالوصو عند عدم الما الى العلم وانما الصلوة فلا يلزم  
 لان وجود السبب مع جوازها فقد بطل الاداء في كل الجور لعدم حكمه مع قيام  
 كل الجور وهو الدية وقيامه به وهو الوقت قوله لانه الجور يخرج من ان يكون دليلا  
 لبعثان الاداء وهو المظهر وذلك لان الاضطرار عن الدم في وقت الصلوة ايام الشخص  
 حرجا يمكن ان يكون الاداء في الفضا لان استعفاء الجور في بعض الفضا هو استعفاء  
 في هذا المقام فيلزم الكلام في على الاسفل الى القضاء كمال الصوم ولم يتعرض للنزاع  
 الاداء لان وجود السبب ما في ظاهر من الاداء لا يكتفي الجور وقلنا في الجور



الى صحة الاداري غير خطاب ولا تكلف نفقه على ان الصبي ليس على شيء من الصلوة  
موصيا بغير ما اذا من ذلك بغير ملاءمة المسافر فان الغيبة فرض على ران / كن  
الجمعة فرضا فيجب على الغرض دفع المخرج بان السفر من مكان دفعه بالرجاء  
والاعمال مالم يات حكم وجوب الصوم لم يات وجوبه وكان منافيا حكم وجوب الصلوة بالاعتدال  
مكان منافيا للجمعة والنوم مالم يكن منافيا حكم وجوب الصوم اذا اقامه لم يكن منافيا للجمعة ايضا  
في الخارج على الطريق المختار في الصلوة والحض والجهنم والسفر ولو  
الاعمال والنوم بان الاعمال مالم يكن منافيا حكم وجوب الصوم وهو الاداء فانه لو اتم على اوجه  
ما يوجب الصوم ولم يوجد منه ما ينافي الاستلزام صومه وكان مود بالفرق وادام يكن  
سائلا اذ لم يات وجوبه وما كان منافيا حكم وجوب الصلوة اذا اعتد بالزيادة على يوم  
وبلغة لتعذر الاداء والمخرج في القضاء كان منافيا لوجوبه اي وجوبه بالكلية وهو الصلوة  
الصوم مالم يكن منافيا حكم وجوب الصوم اذا اقامه يعني القضاء الصوم والصلوة لتعذر  
اعتداده بهما لم يكن منافيا للوجوب ايضا سبقت ان الحقوق كلها يخرج على الطريق  
المختار ويدان من كان اهلا حكم الوجوب وهو الاداء او القضاء كان اهلا للوجوب  
وسى لا فلا قال رحمه الله باب اهلية الاداء واخا اهلية الاداء ونحوها  
قاصدا كالمبالغة في قدرته لا بد ان اذا كان قاصرا قبل البلوغ وكذا بعد  
البلوغ متى كان محتوها لانه غير له الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله واصغر  
العقل يعرف بدلالة العاقل وذلك ان مختارا لما يصلح له بذلك العواطف المنورة  
بما انية ويدور وكذلك القصور يعرف بالاعتدال فانما يعتدل فانه يعتدل فيه  
البشر وادان في رتبة القصور وادان في البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشريعة  
على هذا اهله الاداء على اهلية الاجرة في الباب المتقدم وجعلها على قسمين قاصرا كاملا  
وقد تم القاصرا الكاملان القاصرين الكاملين غير له القدرة في المركبة اعضا هذا  
النفس هو ما هو السمة الى صحة الاداء وجوبه وصحة الاداء وجوبه بالنسبة الى القصور  
القدرة وكالها ما يختار هذا القسم بالنسبة الى تصور القدرة وكالها وكالها انها كقدر  
نقوة تمام احد ود على عقل وقوة العمل في بالبدن وقصورها بقدر الاداء  
سواء كان قبل البلوغ كالصبي المميز او بعد كالمعتد فانه غير له الصبي على مذكر  
لعدم اعتدال عقله من كانت قدرته قاصرة كانت اهليته قاصرة فيجب منه  
ما احسن من غير هذه ومن كانت قدرته كاملة كانت اهليته كاملة فيجب اداها امر  
به وهذا لان في الاداء قبل الكمال بان منهم ما في عقله ومثل ياد في قوته حركاتها  
والمخرج سعى لقله نطق وما جعل عليهم في الدين من حرج فلم يحل بالاداء الى  
ان يعتدل عقله وقوة يديه فيبصر له العلم والقدرة من الله الرحمن واذا تاجر الحكم

الاعتدال العقل فلا من معرفة وجود اصله والقصور ولا اعتدال به قال الشيخ اصل العقل  
يعرف بدلالة العاقل يعني بالاعتدال فاذا شاهدنا الهواء كخار بها بانية ويدور  
ذلك العواطف المستورة ما يصلح له استند للمناخ وجود اصل العقل فيه لانه امر جمعي وهذا  
له ظاهر مقام مقدمه قال وكذلك القصور يعرف بالاعتدال فانه اذا ارتكبه  
الراجحة مروجها وعرف ذلك بالخبرة استند للمناخ فيصوره فيه فاما الاعتدال فامر  
سواء من الشر فاذا ارتكبه السوخن رتبة القصور رتبة البلوغ مقام الاعتدال فيفسر  
لان الغالب ان العقل عند اذا اقيم مقامه احكام الشريعة صار مدارا له و  
توهم صرف الاعتدال بقله ونفا البصائر بعد سائلا لا اعتبار بقوله صلا الله عليه وسلم  
العقل في الصبي حتى يكمل المحيوس حتى يفيق والناهي حتى يستغنى والرجاء والاحكام  
في هذا الباب تنقسم على ما من فان حقوقها في حالها ما هو حسن لا كغيره ولا عهد فيه  
بوجه وهو الايمان بالله تعالى من القصور رتبة الصبي لما نسب اهلية ادايه وحسنه  
كحقيقته لان الشيء اذا وجد حقيقته لم يعدم لا يحرك الشرح وذلك الايمان باطل لما  
انه حسن لا كغيره ولا عهد فيه لانه لا لزوم ادايه وذكر كمثل الوضع موضع علمه فاما الاداء  
فما من العهد لان حرجين الارشاد في الكمال في كمال الفرقه وان ما لم يعدم  
الايمان من غيراته وانا يعرف صحة الشيء في حكمه الذي سمع له وموسى دة لا حرجه لاسي  
بمراته لاسي انه يلزمه اذا سئل حكمه الايمان في العاقل ولم يعدم عهده من اراد من الله  
الاهلية القاصرة وتعرض لقضية الاحكام ليس من يصحح بها ومالم يصحح وهي مو  
سلسلة على ما تحتها باب اهلية الوجوه وعنده الى حقوق الله وحقوق العباد وان حقوق  
الله على ثباته اقام ما يكون حسنا لا كغيره ولا عهد فيه بوجه وما يكون قبيحا لا كغيره  
غيره وما يكون دايما ما يكون حسنا في رتبة الشيء في حرجه ذلك لانه لا حرجه لاسي بان يكون  
قائلا للشيخ اوله والامر هو القسم الثاني والثاني لا يخفى ان يكون ما حرجا اوله والثاني  
الثاني الى القبح الذي لا كغيره ولا عهد فيه والامر هو الايمان لا كغيره ولا عهد فيه  
بالصالح فانه لا شك في كونه حسنا لا كغيره ولا عهد فيه لانه لا نفع ولا ضرر فيه بوجه  
فاذا وجد في الصبي وحسن القبول لصحة بسوء اهلية ادايه ووجوده منه كحقيقته لان الشيء  
اذا وجد حقيقته لا يعدم لا يحرك الشرح والبيان باطل لانه حسنا لا كغيره ولا عهد فيه  
قبل لاسي بان الايمان لاسي بوجه في الصبي اذا وجد منه به بها بوجه الى  
الامر وادان من الضرر والنفع لانه محرم به من الامر من موزة الكار ومضى امره المستور  
وان كان مرت من المسلم وتخلل المسألة احكام الشريعة بقوة لاسي بوجه لانه ادايه  
وسائنه ان الايمان اما ان يكون مشتملا على العهد باعتبار وجوب ادايه او اعتبار  
او اعتبارا من خارج عنه فان كان الامر قد علم ولكن لم يقرر له لم يقرر له  
يحتل الوضع الى الاستقامة بعد البلوغ بالاكراه والنوم والامر فيكون ان يوجه من







يوصى بالاذن سلب امراته وحرض عليه اللام مال فانه يعترف بهما وكان ذكر هذا في قوله  
 اوصيه وعقد جهما الله واذا اراد فقط العرقه منه وبين امراته وكان ذلك خلافاً لما  
 يحذر ولو كانت الام والوصي يصيبان صمدى غير شريك بغيره ومن ظهوره استوفى بدل الله  
 صار التصديق عتقاً نصيبه حتى نصيب قيمه شريكه ان كان موثراً وهذا الضمان يجب بالاعتاق  
 واجيب بان المراد من عدم شريكه الطلاق والعتاق في تحفة عليها عند عدم الضرورة الحاجة  
 ما ان عند كنفها لم يمتنع كأي الصور المذكورة اليه اسبقها كلامه في الامه وتبين من ظهوره  
 على هذا التقدير يلزم خصصه لعل ولعل المراد ان يقال المراد من الطلاق والعتاق  
 ولاية ايقظها بدليل قوله وحلفت ما سوتك فاما تنسب على الولاية واما الوقوع في مرتبه  
 بعده وما ذكر من ان بل ليس به ما سوتك واما ذلك من قضيح علوم الاب كالمعروف  
 العاقب بالسبق وذبح الضرر وكان ذلك ليس من ملكه لا يملكه عليه غيره من الولي والوصي  
 لان ولايتهما بطريق ولا يتصور انساب الولاية فيما يوصيها حقها ما خلا الغرض وهو  
 ملك من العقب سدل ما دام محتاجاً على جهة التمنى فتقوى عن العقب احتراز عن تعني  
 الملك من الاب ما لم يرد قوله سدل احتراز عن قطع الملك عن ملك العقب بلا وتكرار  
 يدل بان ذلك همه وقوله في دية المحتاج ليعتدوا بالفلس وغيره من المعنيين وما احترا  
 عن قطع الملك عن العقب سدل ما غير الذمة وقوله لا على جهة التمنى احتراز عن البيع نسبته  
 ما ان الغرض بملكه القاصي عليه ويندب الى ذلك دون الولي والوصي اما انها لا يملكه بلا  
 اسمه التمتع بمنزلة العقب على مال وهذا محل الصدقة وزاد عليها في النوايا  
 ومالا يملك ان التمتع عليه واما ان القاصي بملكه فلان صيانة الكفوف لما كانت تامة  
 به لانه القضاة انفس القرض حال القضاة فعلا لا بسوء حضرة اما صيانة الكفوف  
 بالقضاة فلا بها بوصف البه جعله عليه في تحصيل ذلك كافي بلا دخول وبيد واداك انت  
 الصبابة حاصلة كان القضاة انفس القرض به صيانة كفو في العاصم التي لا بسوء  
 واداد السخنة لان ما بقوله لان العقب غير ما من العقب والذين ما من العقب  
 الاسمي جهة النول بالعقب غير الذين الاسمي قبل النول بان تحذرا مال فان العقب سار  
 الذين يكون الذين غير ما من العقب من هذه الجهة وقد الاسمي من النول بولاية  
 القضاة وصار القضاة بهذا السوء وهو كون القرض في القاصي فوق العقب لمحا  
 ما يقع الخ لصة ولكن ان يكون جوابا لسؤال يفور كيف يكون القرض بها  
 لا بسوء مصره وهو فوق العقب بان السق خوسى النسبة نقار لان العقب غير  
 ما من العقب الى ما من القرض بان قبل لو اقر الصبي العاقل فان بيع بالزف  
 وهو محذور كأي صفا فاره وذلك ضرر محض اجيب بان ثوب الرق هما ليس  
 معار على يد حوى ولا يلد عبداً ولا يولد حراً فانه يدعى بالزف لا سق بده عليه وعند عدم  
 هذه المعقولة سق بده عليه فكون القرض في رقه غير مائة كان في يد هو غير

شونه

رحمة الله واما ما تردد بين النفع والبصر مثل البيع والجاره والملك وما اشبه ذلك  
 ما لا يملك بغيره فانه في الاضال وملكه وان لم يكن له اهل حكمه بمباشرة الولي فليصار له  
 بصوره المباشرة واذا صار اهلا للكم كان اهلا للسل لا بحاله في القول يصح ما سوتك من اهل  
 الولي اصابه مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا بحاله مع فصل نفع البياض ويوسع لوقى الاضام ذلك  
 بطريق اخطا الضرر والتصديق بمباشرة الولي لا بحاله مع فصل نفع برون بران الولي  
 حتى جعل الصبي كالبالغ وذلك في قولك رخصه لا بران محكي بغيره حتى في الاحكام  
 والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان ما يجرى بران يكون قصار كالماله وعقدان رخص  
 وعقد جهما الله بطريق ان ران الولي شرة الحواز وعقد ران كخصم يحل كان دون باسوة  
 سعة فلذلك لا لا يملك بالعقب الا حتى مع الاطاب ومع الولي ومن الى جسم ران الله  
 والتصديق مع الولي وقاسان في العقب العاقب ما ران اجازة لما قلنا في رواية رده  
 شربة النبابة وذلك انه في الملك اضطر الى الران صلب في رده دون وجه الامور لا يملك  
 الران دون وصفه ببيت شبه النبابة ناعقبة في موضع التهمة رخصت عليه بوضع اهلهم  
 وعلى هذا الاصل قلنا في المحور اذا توكل لم يلزمه العهدة وبان الولي يلزمه ان ما كان في الشرة  
 محتلا للبيع والضرر كالبيع فانه اذا كان ران كان ما بعد واداك كان خاسرا كان صلبا وكا  
 التجارة فانه ان كانت باقية في حاله لم يملكه وان كان كغيرها ضرر وكذا السكاج  
 بالنظر الى هذا المثل وكذا ما شبهه من الشركة والاحد بالنفع والافوار بالعبث و  
 الاستيلاء والرهق فان الصبي لا يملك بغيره ما نبي من اخطا كونه ضاردا بملكه ران  
 الولي لانه اهل حكمه بمباشرة الولي وله اهليه بمباشرة السبب وكل من كان اهلا يحكم  
 له اهليه بمنزلة السببان اهلا للسبب بالاول فلان الولي اذا ما سوتك التصديق  
 للصبي من له الملك البيع والجاره لالولي وادان توكل من البهية هذه التصديق  
 ما سوتك واما الثانية فلان الاسباب ليست مقصودة لذاتها بل مقصودة بها احكامها من  
 كان اهلا لا دكام التي هي المقصودة كان اهلا ما هي وسيلة اليه واذا كان اهلا للكم  
 ذلك وهو اخطا الضرر وهو سفل لان في القول يصح بمباشرة ران الولي اصابه مثل الاضامة  
 بمباشرة الولي مع نفع الساب ونوسع طريق الاضامة فان يصح عيارته بوع نفع لا كحل  
 بمباشرة الولي كما مر ونوسع طريق نور السقم بخصوصه له ما سوتك ومباشرة اهل ذلك مع  
 له ان سدا احد الطرفين لا بحاله وحلا لغرضي والسعي المانع وحصل زيادة مع حق  
 بها ما يحضرها في القول يصح وذلك ان ملكه هذا النوع في التصديق بران الولي  
 لم يرقى باطمان ضرر رانه يحذر بران الولي ويلحق به بالنابن بضاردا كالماله  
 للمانع كوداله بالبلوغ وهذا مختار الى حصة ران الله الا يركى انه يصح بغيره حتى  
 من الاجاب كما سجد كل من غيره من النابن او من بعد اسنوع والولي لا يملكه وذلك  
 باعتبار ان نقصان رانه حذر بران الولي قصار كالماله وبيد وهو كونه ران حذر













عن بيان الاموال الامتنان انه لا يحل عليه ان يرضى بالمال على الكمال بحسب الدين على العالم  
واذا سلم الاله كان هذا العوض بمعنى الخوف في اسباب الخوف به بما يصح الخوف منه والخوف من الافعال  
صحيح لان اعتبارها بالشرع يكونان لا يعتبرها بالشرع معارض معارض معارض لا يعتبر  
باعتبارها بل لا يصح ان يرضى بها فادوية وعقود وغيرها ما يتعلق بالعبادة لان شرط اعتبار  
ادكلام العقل والتميز والحيث مع ذلك فلا يمكن اعتباره بخلاف الاعمال فانها  
بوجودها سر ذلك فلا يتصور الخوف منها والمزدي الخوف منها اخر اجها من حيث الاعتبار اصلا  
مكان اعلانه بطريق المحار وهذا العقل المحمود ما حاره للذي لا يصح جعله في قول  
العقد والتميز فانها صادرة هناك من عقل يجوز من وجهي يتفقد بارة المولى والولى  
ولا خلاف فيهما بطريق التحقيق وسنذكر هذا قول الشيخ وتلك ما لم يصح ما بان اي ايات  
المجرب لعدم ركنه وهو عقد القلب الادار الصادق عن عقل لم يكن محمولا في حقيقته لان  
عدم الحكم لعدم الركن ليس في المحرم على التحقيق بان الخارج قوله والخوف من الافعال  
صحيح بمسند مما انما يدور على محرم من الايمان وقد ذكره باب اهله الادار ان الصبي اذا  
وجد عقيقته بعد عدم التحريم التبرع وذلك بالابان ما حل ما قلنا انه حسن لا محتمل  
غيره كان ذلك ناقضا لمدعي ذلك باب المودعي الخوف منها عدم الحكم لعدم الركن  
ولسرد ذلك في الخوف من الخوف في شئ وكذا الحكم ما يرضى بانها غير معتبر اصل الفوايد  
عن عقل فمرد لكن الابان يتعلق بقوله لم يصح ما بان ان يشك لم يصح لعدم ركنه لكنه يصح  
تعالا مودة لان العقل ليس في حاله والاهلية موجودة لما مر كذلك محمدا لكلمة الكتاب لم يصح  
التكليف اى حال ايمان به مودع غير صحيح ومودع صحيح لم يصح تكليفه ايضا الا ذلك لم يصح  
تكليفه باعتباره بان مودع من الاجرة او سواه كان بالحقا وغيره بالحق لان التكليف يتبع  
على العقل وقد عدم وبعث بظنهم بالابان بتبعيته اطلاقا بانها باعتبار حقوق العباد  
لا باعتبار الاله بانه في بصرى روح ابنه المصطفى نصرا نية ناسلت تحت عرض السلام  
على الاسنان الخوف من الله له والتجسس على حقها وان ذلك ضررها والامساك بالاصل وهو  
السلام بمعية متعذر من العقل الى ما حكمه وهذا الامساك بالسلام بها لا يوجب صبا  
للمحقيق ودفعه للظلم بقدر الامكان وهذا استحسان والقبيل لا بد من عرض السلام على  
ايه لم يرض حتى يعقل كالى الصبي الاستحسان اولى لان البلوغ لم غاية معلومه بالان  
لا يلزم اطلاق المحقق وما كان ضررا احتمالا سقوطه كالعبادات والحدود والكفارات  
معتبرة في حق المجرب لانهما لا سقطت باحد من هاتين معذور المجرب المسقط  
للعقل اولى وكذلك الطلاق والعنف والسم وما اشبهها من المصاير المحض وما كان في  
لا يحتمل العقول كاللحم فانما في حقه تبعلا موده على الفور برون في حق الابوس بعد  
كفقه منها وادانت ما حقه ما حقه ايمالا من مع لها الى الابن وهذا اذا لم يجزى

واو سلمان فان تعلقا وكذا مدار الخوف العباد بالله فان تركه في دار الحرب سلم لاسم الردة  
لا به ما اتبع الادار اذا سلمه مستعاد منها ما اذا سلم من جهة لعل يرد او الاسلام لا به كاطل عنها  
ولو لم يعل ما ظاهرا من جنى ثم ارتكبا وكذا بدو الخوف لا يصبر بها الى الردة لا به صار اصل الابات  
فلا يصبر بعينه كحال وكذا الواسع قبل الطوع ومو عاقل ثم حسن لم ينع احدا حال ما به تعار الا  
في الابان بعد ركنه فلا يصح ذلك باسباب اعتبرت في سلم والسم رحمة واما الصبر  
في ذلك حواله مثل الخوف ايضا لانه علمه العقل والتميز اما اذا عقل فعلا صبرا الى اهله  
الادار لكن بالصبر عذر مع ذلك سقطه ما يحتمل سقوطه من العالم فعلا لا سقطه من مرضه  
الابان حتى اذا اداه كان فوضلا فلا الابان اذا آمن به صوره لزمه اذ كان مع ما على  
صحة الابان حتى جعلت في حاله بان الفرض ولذلك اذا لم يرد بعد كلمة الشهادة لم يصح ركنه  
ولو كان الموت مثلا لا اجزى عن الفرض ووجهه التكليف والرام الادار وحلة الاسر ما لم يمان  
بوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهد منه لان الصباي اسباب المرحمة محتمل سبب للعقوب  
كل عهد محتمل العقود والكن لا يحرم الميثاق بالعقل لا يلزم عليه حرمانه عنه بالكل والوفى بان لوفى  
بما في اهله الارث وكذلك للكر لانه سالى اهله الولاية واعطاه الحق لعدم سبب اهله لا بعد  
جرا والعهدة نوعان فالصحة لا يلزم الصبي حال مسوئة يتوقف لروها على اى الولى وكذا  
الصبا محتمل اصارى اسباب ولاية السطو فلع ولا يمان من الاعتبار الى الصبر ومو عاقل  
مذه علم الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ له احوال فاما في اول حواله لميل الخوف لان  
الصغير على العقل التميز سقطه ما سقطه عن الخوف لانه ادى الى تالاسي الخوف واما اذا عقل  
فعلا صبرا الى اهله معنى بها هله الادار لكن الصبا مع ذلك اى مع احاطة صراى الاهله  
عذر سقطه ما لا يحتمل سقوطه عن ابائهم حقوقهم كالعبادات والحدود والكفارات  
والسقطه عنه ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ فقلنا لا سقطه عنه مربية الابان لانه مريض دام لانه  
نحوه ما دام الوهتة لكن العبد بعد اذ لم يكن له قدرة وعقل فاداء الصبي في لينة  
ونفلا لعدم مودع اى فرض وعقل كائن واستوصى الشيخ وفوقه فرض بقوله لا يرى له اذ امس  
ما سقوطه لزمه احكامه بمسند الابان كحرمان الارث وفوقه لفرقة وقدر صلته العذر عليه  
وخبر ذلك وهذه المحكام تابعة لابان الفرض بل على وفوقه فرض قيل قوله جعلت مودع  
الفرض كالمكاتبه بيان نوعه لا غير متزوج ما ذكر ما مودع مودع لا يعقل مقصود على ما يجرى السطو  
والطحا لانه اراد بذلك كالمكاتبه اصل الوهم فان الموصى له ليس لهم الاحكام المذكورة فانها لا يصح  
ما الاغلب فان ابان الصبي وتركه من ابيه مع كونه من المهرم ما در وبذلك اى ذلك كونه  
وفى مرضه اذا بلغ الصبي ولم بعد كلمة الشهادة لم يجعل مودعا ولو كان الادار فعلا لا احرز  
عن الفرض والارام ما حل لعدم الحكم بالارث ما معلوم مثله اما علامة بلان سعدون  
حالا من الفرض فلا يتوجب عنه كالموصى في اول الوقت ثم يلحق في اخره لا يوجب مودع عرض

والا لزم داخل لعدم الحكم بالارتداد فالمعزوم منهُ اما الملائمة فلان النقل في حال الامم الغرض  
وتابع ان مع الملائمة مستند باحرام العقر فانه نقل ويقع في فرضه والوضوء قبل الوقت  
فانه يثبت على الوضوء الغرض في الوقت والحوادث ان الاحرام والوضوء في السراط والسرور والى  
وجود حال وجودها ففصل علات الابان فانه راس الطاعات فلا يجوز ان يحصل من مقصود  
تعالى العبد فلما رجع منه التكليف اولى بحاجته دار الابان ففعله وزوم الاداء بتفسير المعطف  
للتكليف لان ذلك بالخطاب ولا خطابا حقه وجله الامر فيه الى القول لكل واحد ما دللنا  
ان العهدة عدم منسوبه ويصح به ولم يلا عهده فيه لان الصلي في اسباب الحجة طبع ليل  
الطبع الى السببية الى التزم على الصغار وسواء القول على ما علمه وسلم لم يرح صغيرا بالحدوث  
والعقد رجع بحكمه لصلها للعقد في كل عهده كتمل العقود وجوز الاداء كتمل العقود  
السقوط عن البالغ فان لم يصادف وقت يتكهن فيه في الافرار وصدق بقلبه في اياته بالاويل  
وكذلك لو اكره على الكفر وتيد بقوله كتمل العقود عند الردة وعن حقوق العباد فانها بحجة  
لا تتعبد الضمان فيها كالتقدم وهذا في حق الافرار واحده وانما جواز الاعتقاد فان سياق كلامه  
على سقوطه فان في الاجاب عليه نوع عهدة وهو لزوم خلافه بقره وكذلك وكون الصلي سببا  
للعقد في كل عهده كتمل لا يحرم الصلي الميراث بقتل من رجع على اخطائه لان موجب النقل كتمل قوله  
بالعقد وانما كتمل في نفسه بعد الصلي كتمل كتمل من مات قبل ان ينجس بالادب لا بالاحكام  
لصحة الميراث وهو على ما علمه من قوله ولا يلزم عليه حرمانه عنه حواشي الوال بقوله لو كان طرد من  
العيون بالنقل لكون الصلي الحجة لزم طرد حرمانه ايضا بالكفر والوف واللازم بالانتماء الى  
نبيها واللازمة لان طاعتها مانع من اوارث ولا تفرق بينهما وتغير الاجواب لا يلزم ذلك لان طرد من  
حالا لسل الاهلية او الولاية لا تستلزم طرده بابطالها فان الرق باني اهلها الارث لان الرقيق  
مال يملك فلا يملك مالكا وكان اكل ما الخفيقه هو الحولي وهو احسن من الميت ولكن  
على اهلها الولاية فان اريد تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث منى على الولاية  
فلا يرد تعالى حواشي اكرام الميت في ذلك وليا برئى فانه يشهد بان الارث منى على الولاية  
معدم الحق وهو الارث منهما لعدم سبه وهو الولاية وفي الارث لعدم اهلها الكساف في عدم  
الحق لعدم سبه لعدم الولاية لا يجوز اوارثه وحقوقه فلا يمنع بالصبا ولما قبل ان تقوى طرد  
اسم على حال ما علمه الكلب فانه جعل الولاية سبب الارث ولو كان عانة الكلب ان سبه انما  
التحق بالميت بغرامة اوز وجبه اوز ولا ناره التوفيق ولكن ان كجابه بان العانة كانت  
احسن والولاية سبب الولاية كالحريم جعلوا السبب للانصاف بالميت والشيخ ران  
ان السبب لا سبب لسلوم الميراث وولاية الارث يستلزم الانصاف بالميت باحد الكلب جعل  
نفس السبب لعدم انفا كما علمه ولا ذكر ان العهدة لا يلزم الصلي وكانت منقولة الى  
حاصله بالبره منسوبة بنوفق لزمها على ران الولى ذكر نوعها تنمى للراد وحتم كلامه

كونه محرا في سباب ولا بقا لسلوله ونفعه ولا يثبت على الاختار قال رحمه الله واما ما كان  
من مال لم يمس به كذا شرع حيا العتة بعد السلوك لمن الصلي مع العقل في كل الاحكام حتى  
لا يقع في القوت والعقد كتمل منع العهدة وانما صان ما سبب على انما لم يمس به كذا  
شرع حيا وكونه صيا مطر ورا وعتوه لا يلا في عصمة المجل ويوضع احكامه ووسع على الصلي  
ونولى عليه ولا يملك على غيره فانه العتة انة تحت حلال في العقل ببعض حاله كتمل الكلام سبه  
معق كلامه كلام العقل لا ينع به كلام المجامع وكذا سار امره وكله بعد السلام حكم الصلي مع  
العقل وكان المحتور سبه اول الاحوال الصيا في عدم العقول لعتة سبه آخر احواله وجوده  
تمن حلال به بالحق الصلي العاقل في كل الاحكام حتى يلا لا يمس تحت القوت العقل لا يمسها الصيا  
مع العقل فيصير اسلله ومكلمه مع ما رغبه وخلق سلوة عده وياحق حلاله ووسع به بنو  
العتة كما يصح في الصلي كتمل منع العهدة ان الزام شي فيعضه كمال الصلا ولا يلا سبه على الوال  
بتسليم السبع ونظا التمن ولا يرد عليه بالعيب ولا يوصى بالخصومة منه ولا يصح طلاق امراته واحكام  
عده باذن الولى وبغير اذنه ولا سبه وشراؤه لنفسه لباذن الولى لا سبب ذلك من امصاره  
فلا يلزم ان العتة منع العهدة لان المعنوه يلزمه ما سبب على الامور ومع العهدة احكامه  
ان ذلك ليس في العهدة لانه ان الضمان شرع حيا ما انفع في المجل المعصوم ولذا قدر باطله  
المنفرد سببا معذرا ورا وعتوه لا يلا في عصمة المجل لا يلا فانه حاد العتة لتعلق بقاءه وبه  
مصادقه به والصبا والعتة لا يلا في حاشية منه منقصة بعض الصل على مختلف حلال حقوق  
الد تعالى فانها كسب ابتلا ذكر بنوفق مع كمال العقل والقدرة وحلال الحقوق والواجبة بقوله  
ما لا يحق عقده كالحريم كمالها عن صراعتب رسل استلزام اصداره لم يجعل عقودها سببا لملك  
الحقوق وموضع الخراب عنه فلا يحسب عليه سباده ولا عقوبة كما وضع من الصلي وما هذا حاشية انما  
خبري وقار القاضي ابو زيد في العقود كتمل المعنوه حكم الصيا الا في حقوق العاكر فانما لم  
يسبقه احتيا لمانى وقت الخطاب وهو السلوك كلال الصلي لانه وقت عقود اكرامه  
طردانه نوع جنون اذا المعنوه لا يقف على عواطف الامور كصير مفضل لملك بقصان العقل  
انواع سقوطه ككتاب عن الصلي ان يمس له الجنون البالغ واذا كان سقط في الصلي او  
احواله وعن المجنون كسبته منها في حيا حواله فصلا رجع منه من اعفوا به سبه  
به يمنع وشراوا جميع العادات والمعنوه بولى عليه كالى الصلي لان ثبوت الولاية في باب  
النسب ونقصان العقل لكونه دليله المحرم مكنه المهر ومولا لى على غيره فهو من النصيب  
لنفسه فلا يثبت له القدر في غيره قال رحمه الله واما معزوف الجنون والصغر  
فان هذا العارض غير محدد وقيل اذا سلب امره من صلي يوم السلام او امه وبخرو  
الصبا محدد فوضعتنا صرا ما ان الصلي العاقل والمعنوه العاقل فلا يفرق فانه في الامم  
الشيخ رحمه الله عن الجنون والصغر اول احواله وبين العهدة ومنه في حواشيه يكون بغيره









عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم سقوط كل ملك فاداسف بعضه بقدر حركته على العنق وسقط  
فاعداد اعصه الرق واما ما يجر به يعلق بها اية الصلوة وهو غير متجربة وكذلك اعداد الطلاق  
للتجريم لان العنق الحي بها على حكم تجزئ الرق وسقط وهو العنق ان يفسد لان الحلال لا يفسد  
ولا يفسد عن فيه وعلى غير ملك واحلوا في تجزئ الاضاف ولا يفسد بفساد رجمه الى تجزئه  
الى عده ان يبان الرق في عدم التجزئ بقدر كونه واما العنق فلانه فهو حكمه به نصير السخص  
اهلا للملك والامانة على خلاف الرق ونحوه مثل هذه القوة في المعصود من البعض واحكامه  
وعلى هذا قال بعض من معق بعض لا يكون حرا الى البعض ولا في الكل فاشهدا به واحكامه  
مع كونه تجزئ الاضاف ولا يفسد بعض الكل واما ما يفسد الاضاف عنده نصير كالمكانب في حيث  
ان امور لا ملك معه وهو احق من سببه وانه يخرج الى الحرية بالسفاهة وان بعض الملك راا رهنه  
كالمكانب على العبد الا انه لا يرد رقيق العهر بخلاف المكانب لان السبب في المكانب عقد  
تحت البيع وهذا ان ملك لا الى حرة ذلك لا تحت البيع واما بوجبه اجنب جانب الشريك  
الملك باقى في نفسه بعد اتيان العنق في الحار لانه لو ثبت بنبذ الكل لعدم التجزئ واللام  
الملك ما كان بها ملك الشريك نصيبه واما اجنب جانب العبد لا يفسد في العنق في ان نصيب  
على الاصله الاضاف في حيث الكل لعدم التجزئ وبدرج من هذا الى الفدر لعدم تجزئ الاضاف  
تلا لا اضاف في افعال العنق وادالم يكن لا تفاعل متجزئ بالكل الفعل متجزئ بالكل الاعمال  
وهو العنق غير متجزئ ما لم يكن الفعل متجزئ اما الاول فلان العنق لازم للاضاف فيقال  
اعتقته بعنق فلا تصور الاضاف ولا عتق كالا تصور الكسب لا التمسك واما الثاني فلان  
الاضاف حكم للعبد لا حكم بالاسم بقدر دليله كالنكاح والطلاق فان الطلاق لا يفسد  
هو افعال التعلق بالملك ليس متجزئ بالكل بل كالتعلق بغيره ما يورثه فوه صياحه عليه لم  
في الحق تفصلا في حلقه عتق كله ليس له نية ترك وقال بوجبه رجمه الله الاضاف  
ازالة الملك متجزئ يعلق بملك لا يتجزئ وهو العنق عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق  
حكم سقوط كل ملك بانه ان الاضاف واما الثاني او ازاله لا يفسد في الاضاف من  
الاسقاطات والثاني اما ان يكون ازاله للرق بغير التجزئ او الملك متجزئ لا يفسد  
ل لا يفسد لان عود تصور المراءا هو عتقا فنه ما هو حقه وما هو حقه هو الملك  
دوب الرق لانه سبب حقه في ما يجرى حق الله تعالى ما كان حقه بالحق به حتى  
الله هو حق الله اما الاول فلان حقه الكفر حقه على الخلوص واما الثاني فلانه هذا  
كحد الزنا وغيره في الاضاف الى الصلوة واما ان ازاله الملك المتجزئ كان متجزئ بالكل  
تعلق به حكم لا يتجزئ وهو العنق اما تعلقه به فلانه معلومه واما انه غير متجزئ  
في الاضاف واما نسبه وهو ان الصلوة عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم  
سقوط كل ملك اما ان عبارة عن سقوط الرق فلان سقوط الرق يساويه فلا يفسد

مساوية واما ان سقوط الرق حكم سقوط الملك فلان الملك على الرق واما العنق لا يفسد  
واما انه حكم سقوط كل ملك فلانه لو لم يكن كذلك لزم انعكاس العلم على العلوية وجوده معلوم  
للاضافة او تجزئ العنق واللازم بالحق بالضرورة فاعلموا من ملك بانه لا يفسد  
بعض الملك فلا يفسد اما ان سقوط جميع الرق او لا سقوط شي من سقوط بعضه فان كان لا يفسد  
وجوده للمعلوم هو سقوط نصف الرق بل لا يفسد لان الحكم يست بقدر دليله والامر ان يكون  
الجزء كالكل فاما انه الحكم وليس سطر العنق حكمه وان كان الثاني لزم انعكاس العلم من  
المعلوم لان الحكم يست بقدر دليله ولم يست شي وان كان الثالث لزم تجزئ العنق وادام  
سقط سقوطه حكم سقوط كل الملك فاداسف بعضه بقدر حركته على العنق وليس يفسد حكم  
الملك وصار يعلق هذا الامر بغير التجزئ بالمتجزئ لتعلق اية الصلوة التي هي متجزئة  
بفعل المضاد للصورة المتعده المتجزئة فان حاصل بعضها سطر من غير التجزئ  
البعض لكن اية الصلوة بفسد الكل وكذلك اعداد الطلاق فانها متجزئة يعلق بها حرة  
العنق وهو غير متجزئ هذا ما لم يكن في نوجه هذا الكلام ويجب في وجوه الآراء في الحج  
بعد الاضاف ان ازاله هيما وهو ما يفسد ما ذكرنا سلمة استعاره الفاعل العنق للصلوة  
بقوله واما الاضاف في ثالث للفقهاء الشريعة وان تعاد الملك بفسد الملك وهو لا يقبل  
التجزئ كالعلم والثالث لا سلم ان الرق حق لله تعالى في العنق لصيرورته حقا للعبد حكمه  
خو عبده الرابع ما قيل ان الملك هو الاحتصاص المطلق للمعصود وح لا يجرى اياه ان يوايه  
تخصيص العبد بالملك فهو على الرق او خصص بالملك بالعبد وهو ان كان متجزئ للرق للكل  
ازالة رجمه ان ازاله حق الله وذلك لا يكون واجبا على الاضاف من غير ملك  
متفاد من في محقق باعتبار من محقق فانهم سببه ما جازت القوة في ازاله استعاره وهو  
المقصود من التخصيص بالملك والاستعارة ان يكون بالسطر الى المعاد المقصود من  
كبر شتم وهذا الاعتبار لا ما سببه منها منع الاستعارة وغيره منها ازاله الملك بفسد  
الى طريق الرق الى المقصود المقصود فيها حتى فيه وذلك بازاله الملك ومنه هذا العنق  
نتا قضا من الثاني بانه متشكك في الامر المسلم فان سبب نصف العبد جاز بالاجماع ومنه غير متجزئ  
وعن الثالث بما قد ثبت الرق في الابتداء سبب جزاء واما في البقية فهو الامور اكمية وليس  
في ذلك الا الى السبب وعن الرابع على انفسق لا يفسد الا لا سلم ان تخصيص العبد بالملك على الرق  
وعن الثاني بانه متشكك في المساهات فان ازاله الملك في العبد بالاضاف وحده جاز بالاجماع  
والا ان الاضاف ان ازاله الملك متجزئ يعلق بملك غير متجزئ فادان الحال حصول الاضاف في  
البعض استحقاق العبد العنق بقدره ولما لم تحت العنق السخص في ملكه بطريق  
السفاهة فيجعل مكانا بين المهر والعبد بال  
مالكية الحال لقيام الملكية بالاضاف لا الملك العبد والمكانب السرك وحق لا يجرى منها حجة



عدم اصل القدره السديه لا اله الا الله المستحق له في سائر القرب البديه بخلاف الفقير لا مال  
ما حدث في قدره الفعل وهو ذا حدث وهي استخاضه لا صلح بالزاد والراطل بالمسود  
والرعيه وخلق لا دل ان في باسم الاشارة الى ان السكاج يسمى رقا ولا يخلع مالكه امان  
خطاب هذا الرق فانه سطل مالكه الى ان لا يملك لوفيق سطل وان ملكه للولي لقيام ملكه بالا فيل  
مغناه ان ملكه كونه في سطل مالكه لاسيما لا قيمه ولا تصور ان يكون مالكه في هذا الرق لان الملك  
سنة العجز والملكه منه القدره وبما مضى لا يملكه فان قيل لم لا يكون ان يكون ملكا من جهة مال  
ومالكه في سطل اسما من كافي مالكه غير امان فلا يلزم التنازل لخلط انجبه فلما لم يملكه مالكه في  
حيث انه ادم لو كان ملكا مالكا وذلك لا يجوز لان الملك مستغنى عن المال مبتذل ولا يجوز ان  
يكون المستغل مستغنى لا ما حاله واحد خلاص مالكه غير امان لان الضرورة وحسن النية في  
في هذه الصغار والكبار ان الادب ساهم على الكليه فلو ملك المار باعني رها لمعت العيون  
مالكه بالقيمة والاربعه السطال وبيان الملازمة الى العرض ان مالكه بالادب والاربعه من مال  
ومالكه من ان يملك بالاجماع فلو ملك الرقيق ما عيبه بالملك بالادب وما هو ملكه  
لنحو لا يجوز ان يكون ملكا للعبودية كما اذا بقى من سطل من داخل ارا حرب فاحده لم ملكه عند  
الى جسمه من السطال يده وتظهر على سطله بالحر وجن دارنا لم يبق محلا للملك لا انما يسمى ان  
لا يبق بالرق اهلا للنفوس كانه لا يبعي اهلا ملك المالك ان ملكه للمولى نصرا ما كانه ملكه  
له ما لا ان نفوس ان تصوب على سطله نصرا على العبد بغيره وروي وغير ذلك هذا الملك  
القول وليس للمولى ذلك الا بالنسبة من الحق ما هو ونصرت دمه وليس ذلك لملكه للمولى حتى  
ان الحق لا يملك الشرب من حرق دمه عند ابتداء منبوت اهليه هذا التصرف له لكونه غير ملك  
للمولى قال الاموال ان ما هو ملك للمولى العبد لا يملكه فلا يملك العبد والمكانة السور ان ادبها  
المولى كالا لملك الاعناق لا بالشرع بغيره على سطله كصديق اليقين والعبد ليس  
ما هله بالعبودية اهل للشرب فحصل من ان كان كمالا لم يملكه لانه ما صار  
اصح من سطله كونه يدا هم ذلك جوار الشرب فاذا زال الوهم بذكره ولا يصح من القدر  
امكان محله السلام لعدم محله القدره وهي لديمه فليكون عليه الاستغناء التي هو سطله  
الحج لان القدره البديه منافع البدي وهي حادته على ملك المولى لا ما سطله على المولى  
القرب البديه من الصلوة والصوم بان القدره التي يحصل بها وضمنت لست للمولى  
وهو ما يبق على السطال حريم واذا كان كذلك كان الحج المودون تمل وهو شرطه فلا  
ينوب من العرض خلاف الفقير اذا حج لم استغنى من ينوب عن العرض لانه ما ملكه  
حدث من قدره الفعل اذا حدث وحصل لا استطاعه الا عليه لان الحجاب في  
ونت الحج ليجوز هو اهل والفقير منهم لانه ملكه استطاعه الادب ولكن بالبعد  
المستغنى بل زاد ولا راطلة فاحق الوجوب علم الى ملكه ليس بغيره فلم يحك الادب

نحو ان جعل كالمساخر على الصدوم والصلح على كلام الشيخ ان الاستطاعة سوره لعل الرق ساه  
على ما قال ان من كان اهلا حكم الوجوب سوره كان اهلا للوجوب وس لا بلا والزيادة الواحدة  
الادب على الاواني وهم من لم يجب الادب على لغوات سوره لا معنى من جهة الادب ومن من هل ان  
لسل المود من قوله ليسوا بالذرية صوبوا لواجب به سطله ليس الرقوة ما حرق اول الكفاية  
ان ذلك حصل بخدم ومراكب واعوان والرحمة الله والرق ما تلى ما كلبه من  
وهو السكاج والدم والحقه من الرق لا ياتي اهليه غير امان كالسكاج والدم والحقه من ملكه  
الوقوف لذلك لا بعض الى انشمار الوقف فيكون ما سطله كان حق هذه الاسباب على سطله  
ولانها في خواص الان والضرورة داعية الى انبائها لان العبد مع الرق اهل لكانات  
السكاج والى البقاء فانه لا يملك الاستغناء باسمه المولى وما عند الحق باذنه كالملك  
عالمه الا بالاسباب عند ذلك وليست له اهليه ملك اليقين نادا الا بغيره له بوجه هذه  
الا السكاج فيبطل له ملكه وانما توقف بقاؤه على اذن المولى دفع للصرح لا سطله  
سطله للمره وفي كتابه بدون اذله اضرا به حيف يتعلق برقبه العبد بالنسبة حق  
المولى فلا بد من اذنه ولذا لم اسقط حكمه بالا اعتناق سطله لسكاج الصادق من العبد  
اذنه ولو اذن ملاعناق كان ملكه ليعبد وول المولى يستوفى العبد عند السكاج لا ياتي  
ما قيل للمولى ملك اجاره على السكاج ولو كان العبد مالكا فملك المولى ذلك اجيب  
بان ذلك لا يضر بالملك لانه لا يخصص ملكه من الزمان لغيره بل ملك او اسفل من مودع  
الضرر عنه كان يوقعه على اذنه ما ص لكونه مالكا ولذا ملك العبد البصم بعد اذنه  
الدم والحقه ولانه يحتاج الى البقاء ولا يبق الا ببقائها سطله ولذا لا يملك من  
انقلاب دمه وصح الفوار العبد بالقبضه لانه لا يبق الا ببقائها سطله في اراقته وهو ذلك  
شراخه وكان اقرارا على نفسه لا على حق المولى فيصحب ويخذه في الحال ويقبل الحريم  
قال رحمه الله وما كان ملكا في اهليه البالات المودع للميسر المذهب سطله  
والحق والولاية حتى بان دمه ضعف بدمه فلم يبق الا من يصفها ومن البها ماله الرقة فكيف  
ولا ذلك فلما ان الذين مني لم يصب لانهم يسم انه ساه به رقبته من سطله لا سطله  
لان حاجتنا الى ظهور التعلق حق المولى لم يبق سطله في موضع وادام سطله حوايون  
ما حرا في سطله لم يتعلق برفقه ولا كسبه من سطله باقرار المجرور وسطله بدم  
امراة بعد اذن مولاه ويدخل بها لان يقوم البصم ايا سطله سطله حق لاروق  
بناني كالكل في اهليه الكرامات الموصوفة للمس في الدنيا لا في الآخرة فانه في الآخرة  
مثل المحرمات لان اهليهها بالنفوس ولا رجحان منه للمودع العبد وذلك ملك المودع  
وضعهما الشرح لبي ادم وهي كرامه لان الادب ما يصير اهلا للكتاب والنبوة  
وعند زعم سائر الحيوانا احتيازا شرعيا والحل بان استغنى من اجاره وروح

قصا انهم على جهة الاستسلام ما ولد له كونه ولما اتسع الحق على علمه السلام والولاية  
 ما بها سعيه على العير سبأواى وذلك كونه والملك المستبد في الكرامات لا يكون كالمملوك المستبد  
 وضعف دمه بركته معاه ان لم دمه ضعيفا فالاول بلا من حيث هو من خلق وله  
 دمه صاكة كما في الثاني بطلان مال واما للذمة له فقلنا بوجود اصل الذمة لكن ضعفت  
 بالرف ولم يخل بالرف من معصيا ان لا يملكه بالرف من غير ان يملكه الى الرتبة ما بينها او الكسب اذا  
 تصرف بها اليها بخلق الدين بها سوى الرتبة والكسب منصرفا للكسب اليها او لا فاعلم  
 بع اوله من سب سماع الرتبة ولا مع واما الكسب لان في الاصل بالالكسب وهو  
 للمولى في حيث له لا يورثه ملكه من راس ماله ليس صرف ويزج ونظر العير من حيث انه لم ينفق  
 حقه من اتسع ولم ينفق بخلق حقه بهذا فلم لا يستعير الكسب ان كان انشغل بالزينة  
 اسف في سفل الكسب ان بعد السمع في المردود المكاتب وعشق بعض سفس  
 في الدين هذا اذا كان دينا في حق المولى بان سبب لانهم يبيع مملوك بن الاستملاك ومن  
 التجارة لان خاصا الى جهة التعاقب في حق المولى لم يلد في استعارة من موضع الادا  
 احتار المولى بعد ان يملك العبد اما دون ما المحرور مال العير ولزم المادون من سب  
 التجارة وحيل الصانع يستوي في كسبه ومن رقبته ان لم ينفق مولا اما محبور في حق المولى  
 لا يملكه فلا تنافق واما في دين التجارة فحقه خلافا لاشافي لان رقبته كسب المولى  
 استعارة بالدين لا يكون الاستعارة لان لم يادون له الا بالتي له فلا ينفق فيه نعم ماله  
 النحر والادان هذا من حرم على العبد سفل لانه محرم وجوبه باقرار العبد المولى جميعا  
 او سبب بعض هو ان سفل يتعلق برفقه كسب الاستملاك او اذ اذ لم يستحق حق المولى ناخر  
 الى سفل ولا يطار العبد بالرفقة لا يتعلق باليتم ولا كسبه لانه في حق المولى لا يورث  
 ماله في حقه كسب سفل العبد محمورا اذا كسبه المولى وكسبه حازه في حق العبد له  
 علم منهم في حق المولى وسفل من ينفق بان تزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها  
 ثمة تحت العلق الا اذا اذنه له من دين حرم عليه يبيع للبيعت شبه عقد ينفق  
 بعد سفل لعل سفل في حق المولى لعدم رضاه له فلا يستحق حقه قال  
 وكذا في حقل اسف بالرفق لانه في كرامات الشرف يسع ما حرمه وبعض بالرفق الاستملاك  
 حتى لا يتاح العبد الا مرتين وكذلك حال النساء بقصر بالرفق الى النصف حتى يصح نكاحه  
 اذا لم ينفق على المحرة ولا ينفق اذا تاخر وارق لسفل والنصف في العقارية والعدة  
 فنفذ نصف كل الواحدة قبل النصف مستكمل لكن حدود الطلاق لا تكون مبالا من  
 ساء املوكه اغنى بالنساء وعدد الامحاة لا يكون غيرا عن انشاء بالكية اعترافه في  
 الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالنساء لانه ان كانا ضعفت الذمة بالرفق اعتراف

الحق به لا اخل من كرامات الشرف لا ذكرنا بنفس الحرة ونقص بالرفق الى النصف لا سفل  
 السع بالان نعم والان نعم نقص بالرفق فلا سفل في بعضه واخل في بعضه اما بالرفق  
 واما بالنساء فلما بينا انه في كل اثارا عليه الكرامات الموضوعة للبشر وهذا الفقر يعقوب  
 واما كسبه النقصان فقلنا سفل في قوله حال يعلم من نصف على المحصنات في العذاب  
 من نصف العذاب دون على نصف النعم كونه في ما بينه وقد روي عن بعض الحكماء لا ينفق على  
 اكثر من اثنتين وهذا محتمل على ما ذكر في تحريمه ارسف كل لول بالرفق لا يورثه بالكية لانه يكون  
 فيها كالحرة وكذلك حال النساء بقصر بالرفق الى النصف لا نعم في جابها لانه في جابها لانه  
 اولى له سبب محرم المهر والعفة وهي حصصها مستحقان في السكن والزاد واجد في حصص  
 وحده بل الولد كانا كل نعم في حقنا بالطريق الاولي لكن النصف باختيار العبد من مكن  
 في حقه لان المرأة الواحدة على الواحدة مستصفا باختياره ولا حوال وهو ثلث حال العبد من  
 نكاح المحرة وطال تاخير ثمنه والاعفارة مبصحة نكاحها حال العبد ولا ينفق حوالا ولا حال  
 العفارة لتصور النصف في العفارة من قبل المحرة على كل هذا ما احتاره السفل وقل يس  
 في الخفية لا حالان حاله الانضمام الى المحرة وحاله الانفراد عنها في حاله الا انفراد محرمه  
 في حاله الانضمام والعدة بنصف لانها نعمة في حق المرأة ما بين ينفق كل النكاح بغير النصف  
 كل الواحدة يعني الحصة الواحدة لا قبل النصف مستكمل ولا سفل لان اختيارا في الوجود  
 والطلاق بنصف لان ملك المطلق نعم موقوف بالرفق بنصفه وهو ليس بملك المحرور مستكمل  
 لكنه نعمة في حق المرأة حتى تعقب كمالها او في حق الرجل حتى يعقب كماله اخل في ذلك بذهب  
 الشافعي رحمه الله الى ان بعض الرجال واجب بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال ومن اراد هو  
 مالك للطلاق فوجبان تعقب كماله دون طالعها كما في النكاح وهو مدعي عثمان وريدها بن رضى  
 النعمان وذهب علماء وارجحهم الى ان بعض الرجال وهو مدعي عثمان وريدها بن رضى  
 حدود الطلاق عبارة عن انشاء المملوكه وانما تعقب كماله على المحلة وحل المحلة نعم في حق من بعض  
 في الطلاق بين انما تعقب كماله عن انشاء المملوكه فلان الفرد المملوك للزوج اما من ساء واما ان  
 الانشاء مبني على حل المحلة فلان المملوكه اذا كانت نفسها تحت لائس سفلقة او طلق كان حل كلبه  
 التمرد ان يذبح بقدر الزوج ان ينصف منه بطلقة وطلقت ذلك خلقا واما حل  
 نعمة في حق من ماله من ملك سفل السفل والسكنى والسو به وكسبه من ماله من  
 من ماله النكاح واذا كان نعمة حتى صور رقبته رقبته لا ينفق واما النكاح فانه اما ان يملكه  
 بعد انشاء المملوكه فبغير رقبته الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالنساء والنكاح بالرجال  
 ولما كان بقدر عدد الطلاق كما عكس ان يكون انشاء على مملوكه في ذكره مكن لا يكون انشاء  
 في المملوكه لان ملكه لا يورثه سفل او طلقه في حله على ان حل المحلة به في ذلك في حل  
 المحلة كانه نعمة في حق من يملكه في حقه لملكه في استغناء المحرة كسبه في حقه





ان يكون مسمى يداي الى الذمة والكنية واذا كان كذلك كان العبد صلا في حكم العقل فيكون  
والحق خلفه ما هو من الزوايد وهو ملك ولا يكون جعلنا العبد ملكا ملكا في حكمه الا ان كان  
: سائل برضا هو وعامه سائل عاود من حيث لما ذكر ان العبد ملك نصرت واستحقاق  
وكان ذلك بحيث يميزها اذ ان غنم وقار هذا ان يكون العبد هلا للنصرف في المال ولا يبي  
العبد على ما كان في الماذون فانه ينصرف لنفسه بطريق الخاصة ويمنع البذل عليه لكونه  
غير لازمة لخلو الاذن عن العوض كالمسحور وما اشار الى مع ما عني بقلنا اذا كانت اليد بالاذن  
واحدة وحده ان لا يغفل عن حرمه وكان الاذن لكل حجر الثابت بالرقب شرعا وانما لا يملك في كسبه  
كالمكانة الا ان يدعي لزمه لان الاذن بقدر كاسبه والصرف بين الماذون والمكانات  
هو لغيره لا اذن عليه وعمدنا ما عني به اهل للنصرف بنفسه ولا استحقاق في البذل  
سقيط البذل التصرف الاذن في احوال منصرف بطريق النيابة كالكوكل وبيد  
تلك سائر مدعيه كالمدعي وطريق يدته ان الاذن في نوم اذ في الاذعان كلها عند خلاصه  
والحرم يوع بعد الاذن انعام لا يصح عذبا وعنده يصح وان الاذن لم يقبل التوقيت عند  
حتى لو اذن له شهرا او سنة كان ماذونا اذ ان لم يحرمه وعنده يقبل مالك مع العبد فامكن  
اهلا بملك لم يكن اهلا لاسمه في التصرف لان السبب في عقوقه لذاته وانما هو شرع حكمه  
فاد ان كان اهلا بملك لم يكن اهلا للسبب ولا الاستحقاق في البذل ايضا لانها مستفاد من ملكه انشور  
او ملك انصرف وملك الرقبة لا شيء منها يشترط فيها حقه وقلنا انصرف اما هو اهل  
التكليف اهلا بملكه منصرفا فله بالتصرف منصرفا لاول ولان انصرف كلام اعني  
سبب حكمه اعني ان الكلام اما هو اغني برصده عن الاهل اما انتم بالاجاء والماضي  
نوكته وقلبت رواياته في الدين واحصاه في الدمانات كاهلها ومهاراة الا وكاسه ومهارة  
بذل رمضان وغير ذلك منسبة اهل للنصرف ثم ذكر كونه اهلا لاستحقاق البذل بقوله  
وكذلك الذمة مملوكة للعبد ونحوه مالا يباعا رة عن وصفا شخص به بصل اهلا  
للا كسبه الاستحقاق ومن هذا الوجه لم يصح مملوكة للمولى حتى يفي بحاجته المحظورة  
الله وهو اقراره بالحدود والقصاص والدين وما اخذه بعد العتق ولو نصرت  
في ذمته كان استنوت بجاي منته لا يحرم ولو كانت مملوكة لما صح المودع صح الشئ وانما  
قائمة للامس للثبوت ومن الاستدلال في ذمة العبد المحرم اذا اقر به في نفسه حتى لو قيل  
به شخص بواحد من الجاهل وانما كان كل ذمة مملوكة فانه للدين اهل لكافة طامها سائر  
عن اهلية الشخص لا كسبه ولا سبي كذا ذكرنا ولم يحكم الاجاب والاستحقاق الاذاع  
صالح عن هو محتاج كاي الموطر وهذا قلنا لا يحرم اجاب شئ على استحقاق بعد من اذ  
كان اهلا للحاجة كان اهلا لفضلهما والالوق في اخرج واذا كان اهلا للفقراء بشره  
نصرفه اما ملك الرقبة او ملك البذل وادناه ملك البذل وادناه ملك الرقبة مستلادى وما

ولما سب ان البعض بالنصرف والحدود من اسما المانع فقول وهو انكم اي البذل وذلك لغيره  
الحرم ذلك لغيره ان يقول ان نفسه وان كان موجودا لكن المانع ايضا متحقق في ان البذل  
وسيلتي ما هو الحكم المقصود لذاته وهو ملك الرقبة واذا لم يكن اهلا للحكم المقصود بقوله  
الواسطه وانما ملك البذل المال ملك مال والرقب معهما فقال جامع منف لان الحكم لا يملك  
دون ان ملك الرقبة لان ملك الرقبة ضرب فدره شرع لصدره ومعها حاجة وما شرع لصدره  
دفع الحاجة فهو سلب في دفع الحاجة فملك الرقبة كسبه الى دفع الحاجة ودفع الحاجة بالبذل  
لان ملكه في الذمة حصل بها ولذلك ملك البذل بنفسه غير مال ومالك من مالا والعبد ملكه  
بملك البذل ملكه العبد اما ان ليس مال طلق الخيارات مسمى في الذمة في عقد لكن به  
في مخالفة ملك البذل ولو كان ملك مالا لما كان كذلك كاني البيع واذا كان كذلك اراد ان  
وجود المقصود في حكمه التصرف اهلا بملكه استحقاق البذل واستحقاق المانع وهو كونه احد سلب  
وكون ملك البذل مالا كان العبد صلا في حكم العقل لانه هو حكم في امره صلي مقصودا العقل هو  
ملك البذل والمولى خلفه ما هو من الزوايد وهو ملك الرقبة لانه شرع وسيلته اليه وكان العبد  
نصرفه مالا لنفسه لثبوت حكمه صلي له وكان تصرفه شرعا رتب احواله شئ مال الخصا بة  
فانه يصح خلاف ذمة ملك البذل ثم ان شئنا انما في مروت الملك للمولى غير فني اذ ما اشار الى الشئ  
بقوله والحق خلفه ما هو من الزوايد ومعناه ان ملك الرقبة لا يقع للمولى حكما للنصرف لانه يعقد  
للعبد فيكون حكمه لانه يدعي بصرفه الا انه مالم يبق اهلا لذلك بقدر الاسماع فيستحقاق البذل  
لا بالنصرف بل بطريق الخلف من العقل فانه قريب من سلب له ولذا قال في جميع ذمة الله من العبد  
مع ملك المولى كسبه لانه يملك في ملكه في حتمه كالوارث مع المورث فله ملك السبب كسب  
ملك الرقبة لا بصرف العبد والثاني ان ملك البذل يقع للعبد وملك الرقبة للمولى ومع هذا  
العبد عامل لنفسه لان غنم من ثوبه بين ان يقول وان يقع لغيره كان واقفاله كالمكانات  
كسبه للمسيدين وجه ونفسه من وجه ولم يحكمه شيئا على المولى كذا هذا قوله ولذلك ازال  
الملك من العبد والمولى خلفه وان الاذن غير لازم جعلنا العبد حكم ملك وفي بقا الادب  
كالكوكل يعني وان كان اصلها في نفس التصرف وملك البذل فامكن اهلا لملك الرقبة حتى دفع  
الراي ملك للمولى كان العبد كالكوكل والمولى كالكوكل حيث ثبت ملكه وان كان لم يحرمه  
الاذن في غير رضاه كما كان للمولى من كسبه وكسبه بغير رضاه كان العبد عاذا في بقا الادب  
من كسبه الكوكل في سلب برضا المولى متعلق بقوله في حكم الملك وقوله في عامه سائل الماذون  
اي كسبه متعلق ببقا الادب مثال الاذن مثال الاذن للمولى للعبد في الحاجة ثم عرض في عام  
العبد ما كان من خياره او استنوت شئ ما بالصرف حتى يصير مانت المولى بجميعها  
نقل العبد جازم عند كسبه في ثلث مالا للمولى لان الملك لما كان واقفا للمولى في  
واقفا للمولى انصرف الكوكل بغير العقد عوض المولى متعلق حق ورسم ملكه كما



منه الى عبده ولا ولاية للعبد على من يبيع بغيره ولا يقطع ولا يملكه اسلما حرمه  
داوود بن رجب انا لا امان له نصرة على الناس بملك وهو ولاية ولا ولاية للعبد امانا  
ما ذكرنا انما هو الايمان لا حق له في الجهاد حتى يكون سفيا كفا بغيره من الجهاد  
ولا ان الايمان نوع من الجهاد والعبد غير مالك للجهاد اصلا امانا الله وما الاولي بملكه  
ملكه كونه الايمان نوع من صفات المسلمين استعد والفقير بعد نوع ضعف حصل لان من دفع  
لغيرهم وعند محمد بن علي في رواية عن ابي بكر لان امانه صحيحة لانه مسلم في اهل البصرة  
للدن بملكه بالامان نصرة فانصرف من شرم لرفع الكفار والبصرة بالقبول بكونهم  
له لسيعة ايمان حق الحق من صفاتهم كحلل القمار المفسد في بيعه ايمان حق الحق فلا يملك الجهاد  
ان الايمان مفرد من البيع والصدور لهذا لا يعتز احابا كلفه رايه اذا اهلوا ذلك وفيه طار  
حق المسلمين بالاستخدام والاستغفار فلا يملكه كالنصر لانهم لا يصر في حق الجهاد  
في لا يملكه بالبيع والشرا لا في البصرة ما لم يصر في البصرة بالبيع او في ان يملك  
ما قاله كان العبد ما دون الجهاد ما مانع الذي ذكرتم موجودا امانه صحيحة واجاب الشيخ بانه  
اذا كان ما دون الجهاد لم يصر اهل للولاية سبب الاذن لغيره في الفاي وهو الرق لكن الايمان به  
خرج عن انقسام الولاية لصبر ورثة شركاء في العقبم كاستخفافه الرضخ فيها ما اذا استغف  
جوابه به بكونه حاكم الايمان لم يصر الى العبد لعدم كونه واذا خرج من باب الولاية لا يكون  
معدا كسبها به بكونه هلال ومضاحق في بيعها بملكه بكونه بولاية من الرق امانه وفيه حق  
في وجوب الايمان لم يصر في الشريعة في الفقيه بالاذن في الرق ياتي ما كلفه المالك في الرق  
من لولاه لان الرق العبد له لا للعبد بل ليل ما ذكرنا سبب الكسب ان العبد امانا فلا  
اخذ حق بعد ما انما هو العقبم بوضع لولاه بها وجب لا يصر امانه وان كان ما دون الولاية الزام على  
العبد انما هو العقبم انما استحق الرضخ لواجب الشريعة ببيع امانا في الجهاد من العقبم  
سببه لا استحقاق الرضخ كالمادون واللامر بالجلد لعدم صحة امانه فالخروج من ملك والجواب  
عن الاذن ان حاله في ذلك حاله في سائر النعمان في استخفافه اهل البصرة والبدن كلكل  
الحول يملك في الملك على ما ذكرنا في احد طريق الخسار في ذلك فالتسوية ناسا بالنظر الى ذلك  
الامر ان امانا دون الحفان لومات قبل الا حرام والعقبم لا في لولاه كاد امانا  
في سهم من الشان بالاسلام حتى انه الرضخ وهو وجه الفاس في الاكسبان وان كان  
سببه كونه كالمادون في حق ولاية لانه امانا لم يصر في البصرة ما اذا امره سالا في البصرة  
مبقتة من الادب دلالة لكن لا يست به الشريعة العقبم للايمان فان الشريعة الناسه حين  
الامان من الجهاد نصرة الايمان لانه بطريق استخفافه حقه واسفاه الياس ثابت باقليم  
والشريعة في العبد انما هو رتب كذلك لا يمانت بعد انما في الفان رجب من الشريعة  
لم يبق وقت الايمان وجب الايمان لم يكن في الشريعة ولا بعد هذه الشريعة في الايمان

بالرحمة و على هذا الاصل صح افواه باخود والقصاص في وعلى ما ياتي من الرق  
لا ياتي ما كلفه من الجهاد في الدم والجوه صح افواه البعد باخود والقصاص ان ما توضحه لانه  
من على اصل الجهاد حتى حق الدم والجوه لعدم تعلق حق الجهاد بذلك حتى لا يكون راقه حد  
والامان صوته ولا افواه عليه الحدود والقصاص رادا كان من حق في ان افواه بملكه ما حق  
نفسه فصد ما يبيع كما يبيع في الجهاد ما امانا الله التي هي حق الحق بكونه في لا يصر في الجهاد  
حلال افواه الجهاد ما امانا ببيعها حق الحق بملكه فقه وهو امانا الله ببيعها فقه ونذاه  
الجوه عليه بان التزام ما استلزم البصرة رقا كالجوه مع ارضاف الروح والسوق مع بكونه  
مبقتة في ان لا يصر في الجهاد بالحدود والقصاص لا استلزامه المادون في الرق امانا لم يصر  
لان الزمان البصرة كذا اذ انتم ما استلزم البصرة رقا كالجوه مع ارضاف الروح والسوق مع بكونه  
في ذلك رجب في حق العقبم واجب ما لا استلزام التزام ما استلزم البصرة رقا كالجوه واسف  
ما يصر في الجهاد كذا اذ انتم ما استلزم البصرة رقا كالجوه مع ارضاف الروح والسوق مع بكونه  
الارضاق فكان الجاه والسابق مملكتين فيكون المطة امانا الا انما هو في ما في البصرة من قوله  
للقب بملكه للعقبم وجود المقرب اذا اخرج منه الصدق ما ساعدتهم ووجود المقرب ما انت  
بملكه والفرق بين القوم القوم كسوما بان يصر في الجهاد فيكون معنى فقه في الجهاد  
المفد العقبم ببيعها في حال ولو اقرت لا يواجزه اذ امان بصدته الحق الا بعد العقبم في الجهاد  
القوم القوم هذا الباب ولا يمان ان الطريق بملكه رجب في حق العقبم لان رجب في حق العقبم  
اذا كان بها في حق نصرة ولا يمان في الاقرار باخود والقصاص على من يصر في الجهاد في الجهاد  
رحمه و صح ما سببه المسئلة والمفاته صح في المادون في الجهاد حلال مع بكونه في الجهاد  
جوه ببيعها وعند محمد بن رجب ما رخص في بيعه الجوه وان كان ذلك اكد ما رخص  
افواه البعد ما ذونا كان الجهاد بالسوق المسئلة ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
والاقرار عند انما الله في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
العقبم من فوق ما يبيع الحق وما لا يصر في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
والجوه بعد العقبم لان افواه في حق الحق في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
في ذلك ما مان حق الفقه بملكه نصرة والملك حكم الادب لم يمان بها واحوال الجوه ببيعها في الجهاد  
باعتها راقه ما يملك بملكه راقه كالمادون في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
بما رجع الى استخفاف الجهاد كافواه الجوه بملكه لان الاقرار عليه بذلك واما الاقرار بالسوق  
السوق القام انما هو مال تاتي في يده فبئنه فان كان في المادون ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
بالاجاء سرور على المادون في حق الفقه ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
ما رواد كان في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد  
بذلك امانا على المادون في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد ببيعها في الجهاد





كما مرص في سبب العجز ما ان مورثا من مظاهر ما ان المرص منه ولان الموت يحصل من الام  
اكتا حلة المرص وما كان الموت عليه كلامه الوارث والعزم في ماله ان كان المرص في اسباب خلق حق  
الوارث والعزم ما ماله عليه الكفاية ولان فالملك للملكه ثابت به والوارث اقرب الناس اليه والارث  
على نصيبه الذي منعه من العبد يصير هو لا بالدين فكيف العزم فيه واذا سئل انه عجز فراه  
من اسباب تعلق الحق في حق العلاوة عليه بقدر الكفاية لئلا يلزم فكيف ما ليس الاوسع فاما  
ناخرت صلواته فاقربا فاعدا وجوبا وكان من اسباب العجز بقدر ما يقع به حق الوارث والعزم  
بمقدار السلم في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في حق العزم ان كان الارث  
مستغنيا وما لا يتعلق به حق عزم ولا وارث مثل ما زاد على الدين او على ثلثي ما بقي من الدين او  
على ثلثي مجموع ماله من الدين وثلث ما يتعلق به حصة المريض كالنعم راحة الطب والكساح  
مكمل مثل راحة المريض من العجز ما انصب اذا انصل بالموت مستندا الى ادر المرص اما  
استند الى الاتصال ولان هذا العجز مرص يكون في اسباب الموت هو المرص الميت لا نفس المرص  
فقبل وجود هذا الوصف لا يثبت العجز وان الاستناد دلالة اذا انصل بالموت يصف ما لا يتفق  
من اوله لان كل جزاء من اجزائه مصدق لا يبعد فاضيف الحكم الى الجميع فقبل كل جزاء  
واحد منه محقق للشيء مثل الله وسع الحماة وحسن القور يصح في الحال فان اخرج الى العجز  
لعمل حق الوارث والعزم به يندرك به وكل نصيب لا يحمل البعض كالخاف ولا يحاسب  
ان يتعلق به حق ولا يتعلق فان لم يتعلق بهذا الحال كما اذا وقع الاتفاق في المال ما بالدين  
وهو يخرج في الثلث وان يعلق به كما اذا وقع على حق عزم ما ان كان العبد المعلق مستغنيا بالارث  
او على حق وارث ما ان كان نعمته زائدة على الثلث جعل المعلق كالخلف بالموت يعني حكم العدم  
قبل الموت حكمه كحكم المذبحي كان عند شهادته وسائر اداكم وكان القياس ان لا يملك المرص  
الاشياء ما قلنا ان المرص به يتعلق حق الغير بالمال وذلك بوجه العجز والابصار مخرج ولا يصح  
منه لكونه عجزا لا لا يصح من العبد كل الشرع جواز ذلك نظرا له لان الارث مفروض ما لم  
مقصود علمه بما جاز على حله لا علمه الى سخطه وحله بمقدار الثلث تبين ذلك بقوله صلى به  
علمه وعلم ان الله يصدق عليك سلب اموالك في احوالكم الحداث وبقوله صلى عليه ولم في حديث  
سعد بن مالك السمة والثلث تبين والعقد الا جماع على ذلك فكان الاكثاف بالثلث مستحسنا  
او استينار له على الوارث القليل في الثلث ليعلم بذلك ان العجز ونهم ابا والاصح على الوارث  
لنعمته ثابت اصله الا يصح بقوله وهو انه لا يعلق الجواز الا ايضا وقوله استخلاصا لتبديل  
سعد بن الثلث وجوز ان يكون دلائل سطرا والله وحده الله وما تولى الشرع بما  
للعزم وان لا يصح له لم ذلك صورة وهي حقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه اصلا  
ملاك سهمه وراه وسلب ان اراده لهم للثمن لان شبهة الحرام حرام ولم يصح ان اراده ما سلفا  
دبيه من الوارث وان لم يره في صحة وموت المحوذة في حقهم كمنهم العدم من حلال العجز

اي الحس كالموت في حق الصغار هذا جواب سوال معروف ما ان عجز الشرع الا ان  
من الثلث حصصها للملك الثلث لا يعلق بحق اطمع في ربه بالوصية للورثة في سلب  
الاصح لانه متصرف في حقه وهو المالك ان الوصية ثابتة في الوصية في اطلاق السلام ان العبد  
بقوله تعالى كتب عليكم اذا جعل حكم الموت ان ترك حيزا الوصية للموالدين والاقربين بالمعروف  
على المسقين وذلك ان عجز ذلك من مال البعض ومصارفة للمعصية من اوسع الاصل للموت بقوله  
تعالى بوصية الله في اولادكم ومن لم يترك الله تعالى عجز كل ذي حقه الا لا وصية لوارث  
وايضا ان شهاب الميراث هم مولودهم بنفسيهم العجز العبد عن التديب في مقلد ما يوصي به حله العزم  
قال الله تعالى لا تدرون انكم قريب لكم معا او لفصل صفاته البعض لا اشارة له قوله ميراث وصية  
من الله وهذا لا يجوز بل للشيخ القليل في ثبوت المقدس الى الكيفية وما تولى الشرع الا ان  
ايضا لا دخل ايضا للميراث في حقه ومعنى حقيقة وشبهة ان حصة الوصية وشبهها سواء الا ان شرع  
لما هو من ايضا النسخ اليهم صادر ذلك حراما وان كانت الصورة والشبهة كالكيفية لان المرص موضع  
الحكمة والشبهة فيه كالكيفية خبا لها مثال الصورة ما اذا ما عجز الوارثه بنسب التركة فانه لا يصح هذا  
حصة سواء كان مثل القيمة او لا وعند ما يصح عند القيمة لا يمس من اساطير حق الوارث وهذا  
فكان الوارث والا حجب من مولده ولا يصفية انه انما البعض بعض من اعدى ماله بقوله وهو عجز  
ذلك حق ما يورثه ملا يكون كالواو وصي لم يشي اذ حق الورثة يتعلق بالعين كالتعلق بالمال  
حتى لما زاد بعض الورثة ان جعل لمع مولود من رضى الحس لا يملك ولو قصد ابا البعض بعض  
الحالة لا يجوز فكذا اذا فصلت اياه بالعين بل ذلك يسع مع من مثل القيمة واكثر حلال الا حسي  
ما انه ليس بمجموعة في التصرف معه فعلم ان البيع في الوارث ايضا في صور من حيث انه ادر  
رصوره العين وان لم يكن ايضا رضى لا يستوداد العوض منه وما شال لا يصح رضى الا ان اراد  
ما لا يوافق لوارثه من العين والدين لا يصح حله وان الشا معي يصح لان العجز بالمرص يصف  
من التبرع ما زاد على الثلث مع الاصح من التبرع اصلا مع الوارث ولا يجوز فلهما والسعي في طر  
رفقت به يصح ان اراده كاي الصحة ولله لوارثه الوارث مع ان فيه اصرارا بالوارث المحذور  
نكلا ان اراده للوارث ولان ان اراده للمعص نهم الكذب فان من الكاذب ان يكون عزم  
في الاقرار بالحق فادرس اقال العبد ابا رضى خيره يكون وصية من حيث الحق وان كان ان اراد  
ه صورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام ولان لم يصح ان اراد المرص ما سلفا دين لزم الوارث في  
صحة لانه ايضا له ماله الذي من حيث الحق ما سلفا لم يعرض وذكروا ان الدين على اخص  
والوارث كقوله في هذا ان اراده ما سلفا به لقصته براه الوارث على الدين لو الكفاية وقوله وان  
لزمه في الصحة رد لما روي عن ابي كعب انه لو اقر ما سلفا دين على الوارث في حال الصحة  
موت لان الوارث لما علمه في الصحة فلا يخفى براهه منه عند قراره الا سلفا  
ذلك لا يخفى عزمه كالموت في حقه في اقر ما سلفا في موضع ما روى في حقه من  
الصحة وثلثا ان اراده ما سلفا في احوال الوارث لان الدين على ابا ما سلفا





[illegible]

الرفقة وسئل المصنف ما يقع من جنون غيره ولا عبرة المحرر بهذا الأصل لا يخصه في قوله ما روي  
وإنما يخص النفس ما بالاعتماد ما اهله به لكن الظهارة للصلوة مشروطة بكونه يصوم البصر  
وفي قوله مشروط فلو لا ذلك وفي وضع الحيف ما وجه الحجج في القضاء ولذلك وضعها ما روي  
جعلت الظهارة عنها شرعا لصحة الصوم أيضا فلا خلاف أن النفس تليق بعدد القضاء ولم يكن في قضاء  
أخر حججه بل سقفة الأحكام والناس كمن لا يحصى عددها في الحيف لقوله هو الدم الخارج بقا حافر  
الأرض أن يخرج منها شيء كالدم كمن غاص في البحر رحمه المرأة السلمة عن الماء والصوم احتواؤه  
رحم المرأة من الدم الخارج من عندها كمن غاص في البحر رحمه المرأة السلمة عن الماء والصوم احتواؤه  
من الماء من النفس ما بالكلية حتى أعني بصورها من ليلته وقوله والصوم احتواؤه من نواته من  
سبب ما به يسيح فيض شربا والنفس الأصل مصدر يغتسل المرأة بالنفس إذا صارت نفسا و  
بالفح إذا حاصت وكل واحد منهما من النفس معنى الدم من الشرح هو الدم الخارج من فمها  
هذا شبهة للدم بالمصدر أما استفاضة في نفس الرجل خروج النفس معنى الولد للنفس بل ذلك  
المعبر وأما الاعتماد أهله الإطب وأما طلبه إلا دارا بالاعتماد بالذمة ولا بعدد النعم  
ولا بقدرة البدن يسعى إلى استيفاء الصلاة لكن الظهارة عنها للصلوة مشروطة بكونه يفتقر  
كالظهور من سائر أحوال والأقسام وقد جعلت الصلوة نصفه البصر ما وإن تمت بالفرة  
المكسرة لكن في شربها سري حتى تها حتى في اليوم والليل لا تحسب كأي اللحم لا يصح ويضرب  
أن يخرج مبروء بها حتى عرف المصلي حرج في القيام أسفل في القعود ثم إلى الأمام إلى الاستسقاء  
والظهور بعوت بها وفي قوله مشروط فلو لا ذلك فلا يجب الإقرار وفي وضع الحيف والناس  
ما وجه الحجج في القضاء الصلوات مع كونها مشروطة بصحة البصر فإن الحيف طامم يكن أن في  
تأنيها كان الواجب إطلاق طالع التكرار وكذلك النفس عما به مضاعف الواضات منها والبر  
الحجج راجع إلى صحة البصر لا إلى الحجج فلو لم يكن إلا بالدم الخارج وضع أن سقفة القضاء في  
الخارج من النفس أو أن الصوم بقدر جعلت الظهارة عنها شرعا لصحة الصوم أيضا فلا خلاف أن النفس تليق بعدد القضاء ولم يكن في قضاء  
أخر حججه بل سقفة الأحكام والناس كمن لا يحصى عددها في الحيف لقوله هو الدم الخارج بقا حافر  
الأرض أن يخرج منها شيء كالدم كمن غاص في البحر رحمه المرأة السلمة عن الماء والصوم احتواؤه  
رحم المرأة من الدم الخارج من عندها كمن غاص في البحر رحمه المرأة السلمة عن الماء والصوم احتواؤه  
من الماء من النفس ما بالكلية حتى أعني بصورها من ليلته وقوله والصوم احتواؤه من نواته من  
سبب ما به يسيح فيض شربا والنفس الأصل مصدر يغتسل المرأة بالنفس إذا صارت نفسا و  
بالفح إذا حاصت وكل واحد منهما من النفس معنى الدم من الشرح هو الدم الخارج من فمها  
هذا شبهة للدم بالمصدر أما استفاضة في نفس الرجل خروج النفس معنى الولد للنفس بل ذلك

بأنه هل ان كان أهلا للحكم كان أهلا للحرر من لادله قال رحمه الله حتى يعلم المبال  
وان القسم الثاني ان كان حقا متعلقا بالهين يعني بقائه لان فعله فيه غير مقصود وان  
كان دينا لم يبق بمقدور الرضا حتى يضمن اليه مال واما كونه الذم وهو دية الكفيل لان ضعف  
الدمه لم يمت فوق الضعف بالرف لان الرف يوجب ذواله خالفا وهذا لا يوجب روايه  
فقبل ان يلا محتل الدين بنفسه ولذا قيل ان الكفاله عن الحب المتعلق لا يصح وهذا  
قول في حقه رحمه الله كان الدين سافه لان موه بالخطابه والكفاله لا تغزاه الخطابه  
ولا حرمه بخلاف العهد المحرر بالدين مكفل عنه رضى لان ذمته في حقه كامله واما  
حيث المال بهما في حق المحل وان لم يوصف ومحمد رحمه الله يوجب لان الدين مطالب  
به تكملا غير اشبه واكثر اعلم انه محرم مطالب به لان ذلك العدم يعني محله الدين  
لا يهر بالمعنى بعبا ولذا لم يضمنه الدين مضافا الى سببه في صوته ولذا اصح النصارى  
عنه اذ اختلف مالا او كفلا وان كان شرا عليه بطريق الصلة بطول الا ان يوصى يصح  
في التلث بين القسم الثاني وهو ما شرع عليه كاجبة غيره لا يخ اما ان يكون حقا متعلقا  
بغيره او دينا فان كان الاور كالموت والحسب والجمع والنفصص والوديعه  
ما به على سبب ذلك المعنى على ان يضمن او المذكور لان العاقبه عونه فلهذا  
مقصود في حقوق العباد والار والعقل مع حاجتهم الى المال يعني حقه في العيش بعد  
في كان يعنى به كحصول المقصود وان كان الثاني ملاح اما ان يكون شرع عليه بطريق  
اولا وان كان الثاني كالدين لا يفي بحقوق الدين حتى يضمن اليه ان الى الذم على ان يلا المذكور او  
هو ما بلان متعاض مال او ما كونه الذم وهو ذم الكفيل فان الكفاله ضم ذمته الى ذمته في  
المطالبة لان ضعف الذم الموت فوق الضعف بالرف ودمه الرقيق لا يكفل الدين  
معه ان ان ذم الرقيق لا يكفل الدين بنفسه فقد تقدم بينه واما ان ضعف الذم  
بالموت فوق الضعف بالرف فلان الرف يوجب ذواله خالفا بالاعتناء ككونه متدبرا اليه  
والموت لا يوصى ذواله محالبا وان احتل بصرف الكرامه فقبل ان ذم الحب لا يكفل الدين  
بفسه بالخرق الاول ولذا قيل ان الكفاله عن الحب المتعلق لا يصح اذ لم يبق كفلا الا في  
ان الذم لما صوبت بحيث لا يحتمل الدين بنفسه صار الدين كالان في حق اكله  
الذم لغوات محله وان بقي في حكم الاخره ولذا ذكره على ذم التشجيع فاما ضرب الذم  
وقد ذكرناه انفا واما ضروره الدين كالان في ضرب الذم وان موه بالمطالبة  
والمطالبة فلهذا من يملوه فلهذا من اما الاول فلا يلا يعرف وجوده الا بالمطالبة  
ولذا قيل في سبب ضعف في الذم مع ان ذم في نوجه المطالبة واما الثاني فلا يلا  
في الحب سله وحيث من غيره غير مشورع واد استفت المطالبة بغير الكفاله  
لان الكفاله لا تغزاه الخطابه الا لانه الدين ولذا سفي الدين على الاصل بعد الكفاله

واحتل لجلول الوصفه الواضحه على ما ان يوصى بان العمل المحرر اذ ان الاصل مكفل عنه  
صحي وان ضعف ذمته بحيث لا يلا الكفاله بالدين بنفسه احاطت السج ما ذم العبد حقه  
لان في غائله بالبع مكلف فيكون محتل الدين والمطالبة باسمه اذ موه وان يصدقه الموت  
مطالبه الاحاط الى ببقه مطالب بعد العتق ولما تصور ان المطالبة الاحاط الى ما في الحاشيه  
المطالبة تخفف عليه فيصير الغزاه الكفاله واد اوصى بمقتل الكفيل الاحاط وان كان الاصل  
مطالب به فانه لان ما خرا من الاصل مع توجهها بعد رضى حق الكفيل كان يخراب  
الدين ان يضمن المال بهما لاطراف الدين واما هو في حق المحل كما كان سببه الدين في امانه  
حق المحل اذ احاط الدين بالمطالبة لان ذمته غير كامله في حقه ولو ان ذم الاصل على حد حوا الكفاله  
عن الحب المتعلق صورة ان يقال الكفاله ضم ذمته الى ذمته ولم يبق للميت ذمته فلهذا ذمته بل يبع  
الكفاله سقطه لولا ان في الاصل وهذا الدر ذكرناه في حقه رحمه الله وان لم يوصى بموت  
انه وان لم يوصى به يبع الكفاله عن الحب المتعلق وان لم يوصى به مالا ولا كفلا لا يلا  
والمطالبة دليل نبويه في الذم فيصير ضم ذمته اليها اما المطالبة دليل نبويه في ذمته  
واما الدين مطالب به فلانه واجب عليه بعد موته ولذا اختلفت كفلا حتى الكفاله ولو لم يكن للدين  
واحاطا صحت لان براه الاصل يوجب براه الكفيل ولذا مطالب به في الاخره بالاجابة و  
لم يشرع مبرا واذ كان باقي في حق الاستيفه وهو فوق المطالبة لانه هو المطلوب سله ما في حق  
المطالبة ايضا لانه بعد ذمته لا يلا من الميت وعدم قدرته على الاداء والموت عنها لا يفي في الكفاله  
كالكفيل الحي وكما لو كان الدين موطلا وبوطه وذكرنا ان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه في كباره  
انصاره فقال لا يحل عليه ما حلت على صاحبكم دين فقالوا نعم وها ان اود بيارا ما منع من الصلوة  
عليه فقال على او ان يقتل ذمته صلى الله عليه وسلم ما على ما روى الله صلى الله عليه وسلم بجمع الكفاله ما على  
عليه واجبات عنه الله لان ذمته مطالب به فان علم المطالبة ما به بالاتفاق وذلك لعدم معنى في محله  
وهو حرام الله لا يجوز للمعني بعبا فلهذا واد عليه بعد الموت فلما في حكم الدين اذ في حكم الاخره  
والثاني سلم وليس كذا صنفه والاول غير الفراع وضمه الكفاله عن الحب المتعلق فكان ذمته  
احتملها الدين معنى صحيحا المطالبة فان المطالبة بغير سبب محله خصوص ما عند في حقه  
ان الاصل لا يلا تخفف واما الدين المحل بالمطالبة تخففه على سبب ان يلا في حقه  
بعد الكفاله واستدلالهم بالحديث على ما في حقه رحمه الله كان مفسدا ربي سلم وليس  
على ان ذكرنا كانه صنفه سببا احاط الى وم يصبى في الحكم في المطالبة والملازمه والحسب  
على القضاء عليها بل لا يلا في ذمته واحتمل العدة وعلى حرب الرجوه لان الكفاله للعاقبه غير صحيح  
عند الاكثر ولا يصح للمجهول للاختلاف ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم الاصل في حقه رحمه الله  
وفدليس بالعدة بما على ظاهر الاحاط الى الوفاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم لادله في حقه رحمه الله  
عدم لضروره ضعف الذم لزمته الديون لو ما صا الى سبب في حقه رحمه الله  
حرمه في الطريق بلفظها في بعد موته لزمه ضمان النفس على خالده ومهر





ما لا يشك في انهم من مال الله الذي لا يكون اقرب الى حصول المقصود وهو العنق  
ما اذا طارفاً مال ملك المولى بعد موته لصوم معتق بلا سفي هذه اما الملك لا يشك معتقاً  
وموافقاً لاجماع فان قيل بقاء مال ملك المولى على طرفة عين لا يوجب معتقاً بلا سفي هذه اما الملك  
ان يصدر معتقاً وهو مستلزم بقاء المملوك والطلاق معتقاً فالملوك مثل اما الملائكة  
فلا مال لملكها اذ لا يملك مكاناً ومكاناً في ملكها ما بقي علم درهم واما اسف الملائكة  
انها اما لملكها معنى الكرامة كسيرة صاحب الشرح بالعنق ولا كرامة في انها المملوك لا لها  
بشي من الولد وادام يبق المملوك واما لملكها لا يصور ان يكون مكاتباً فقد اعترف  
الملك بما جازي الشجر ان المملوك ما يجرى في الباب فكل معتق ان بقاء المملوك يكون  
ببقاء ملكه اما لملكها لا مقصود اسف فاننا حتى نأى بقاء المملوك لا قلنا ولا يكون ذلك الا  
ببقاء المملوك وبطلبه انصرف الى وقت الاداء فيعمل المملوك شرطاً لا حق في ملكه  
وان كان مقصوداً والشروط ان يبيعها فتيقاً حقيقاً لهذا العقد المذنب  
الله ولما لو مات لا من ذوا او من مال لا سفي بذل القالب لا سفي العقد حتى لو تغير لغيره  
اسان صح وعق فبيل موته وبقي ان بقوت بقاء المملوك تابع لبقاء مال ملكه مطلقاً او غير  
الى حال ملكه والاول مملوك والذي سلم لكي يكون في يكون مقصوده بنفسها بالشر  
الى غير يمكن في احد اسبله ويكون مال ملكه تابع على هذا القدير وليس احد الاعتراض  
ارجح الى الآخر فمالهم الدليل ويمكن ان يجاب عنه بان يمكن المولى باخذ المملوك ليس اختيار  
بقا المملوك بل ما يملكه ملكه المملوك لا حاجة له الى بقاء المملوك ويجوز ان يكون  
معناه المملوك تابع لملكه على معنى ان المكاتب ملك بذل التصرف بالعقد وهذا غير  
بار العنق وملك الرقيق وسبل اليه على ما مر وماذا في المذلل حكم بحرية ولا حريته  
ان ملك رقيقه على من يبيع الى بقاء المملوك صحة القول بحريته ومن سلك في فان  
بقا المملوك مقصوداً لما طارفاً مال ملك المولى بعد موته لصوم معتقاً بلا سفي هذه اما الملك لا يشك معتقاً  
اعتان مملوكاً لمعتقاً اذا المملوك معنى من الضعيف وهو البقي كالا غني في مال ملكه  
وان لم يملك عليه ان يفتنه على مولاه والحجاب ان المملوك ليست من حادثة الخبيث وهذا  
لصوم رقيقاً انصافاً بالحريته ويبدع ذلك ما سألنا فيها ومنهم من قال اسف المملوك وجعل  
حوال ساد حريته الى حال صومته لان المذلل كان في ذمته والاس فخرج منها الى التزم  
سواها ولما طار الاصل نادا حريته بضمه ومن اع دمه بوجه حريته الا انه لا يظ  
بحريته ما لم يصل المذلل الى المولى ما اذا وصل حكم بحريته في اخرج من صومته والحجاب  
ان اهدا المذلل بغير مقابل للمذلي بان المذلي ان الحرية مستند الى حال صومته والذليل  
بذل على ان الحرية مستند الى ما بعد الموت وان هذا يكون ان يستند بغير اسف  
اما لملكها بقاء فكلوا ملكه بنفسه وذلك سلم للمختم معهما الحق ما احداً والشجر

وعليه بعض من وجهين احدهما ان المكاتب لو قتل حراً وولدك وما ضمن القاتل قيمته  
ما دسه ولو مات حراً ضمن دمه وانما ان لو اودى في شئ لوطاً او دى الى رطل لا حراً  
وصيته وانما واه ولو قد قتل رطل بعد موته في ما لا يحد ولو حكم بحريته في رقيقه  
والا رقيقاً وحداً فان كان في سائر الاحرار الجواب عن الاول ان الرقيق مقادير يخرج  
وهو عبودية تلك الحالك وعن الثاني ان جعله حراً في اخرج من صومته لا صومته العنق  
فلا يظهرنا حق غيره في حوال الوصية والا بها والا حصدها بالرحمة ان هذا هو  
الموارث بطريق الخلقة عن الميت بطراله من وجه حتى صرنت الى من يتقبل له سوا  
اوسيا ودنيا ودنيا بلا نسب وبهذا صار التعلق بالموت كالف سائر حق  
التعلق لان الموت في سبب الخلقة اذا استسبها وبمريض الموت لموارث  
يستحق نصيب المريض به محجوراً بذلك اذا است بالحق وصار ما لغيره  
مستحق من بعد فان كان الحق لا ما اصله مثل حق العلق بالذبح مع الآخر من  
عليه في المولى للزوجه في نفسه وللزوج في سبه وهو معنى التعلق بل ذلك يشرح  
المذبح وصار ذلك كما لو ولدناها استحققت سبب العنق لما قلنا وسفوه المقود  
عندنا حينئذ لان النجوم بالاحرار تكون وقد ذهب لان الاصل في الاصل حراً اليها  
بالسبب والمنع تابعه ما اذا صارته فزاد اذ كانت بحرية فزاد للمنفعة والمائة  
تابع نصار الاحرار عدما في حق المائة بل ذلك ذهب النجوم وهو غير المائة  
بصورة المتعة فتعذر الحكم الاول الى المذبح بوجود معناه دون الثاني ما ان  
بقي ما سفي به حادثة الميت بعد موته سبب الموارث بطريق الخلقة لان حادثة  
الى من خلفه في امواله فانما السوم اقرب الناس اليه مقامه فيكون اسف سفي  
نظروا فان قيل يوجب الموارث للموارث اذا كان لبقا حادثة است بغيره بغيره  
حق الغريم عالم لذلك فما حكمه بعدم الدين على الموارث بالحجاب ان يقع بغير  
الدين بالم راجع اليه لان الدين جازي سفي ومن اخذ فكان في تعلقه رفق الحابل بظان  
نظروا ان نظروا اما نطق حق الوارث فانه لا يتغير به لان الاصل في الاصل  
خا به ما في الباب انه جعل اقرب الناس اليه اسف كاسفها فكانت حادثة ان  
اقرب تقدم واقرب الناس اليه من يتقبل به سوا وديا كاصحاب الغرمين  
والعصبات ودون الارحام اذا كانا مسلمين او سوا وديا كالمولى للفقير بغيره  
المولاة والزوج والروجة مسلمين او ديا بلا نسب ولا سبب كفاه اسف  
حيث يوضع في سبب المال ولهذا قيل ان ولان الموت سبب الخلقة ما استقبل  
بالموت خلفه بتر وجود التعلق سواء كان التعلق اسف كفاه اذا است  
حراً او علقاً كالوصية وتعلق التملك سائر الشروط غير سبب وديا

من الخلق اي خلقها وهو امر كائن لا كماله والتعلق بالامر كائنا من تعين كتاب حق لمن  
وقع له الاجابة الحال بمصدا التعلق بالحق اكنان لكل من يتصور الخلق عنه انا ان  
الخلق مقدم مقدم بيانه واما ان التعلق بالامر كائنا اكنان لكل من يتصور الخلق عنه انا ان  
الذي هو لازم التعلق والتوصيل الشيخ ذلك بقوله الامور ان الخلق اذا انت  
سبها يعني خلق الله وهو مص الموت بقية ذلك السبق للوارث به بصير الميراث  
فمراعى تصرف لخلق به ذلك او قال بعد استجوابه في الحاصل من هذا ان  
اكنان العبد بالتعلق كائنا الله تعالى بالتعلق الحق بالحق على سبيلنا جبر هذا لان  
الايمان ان خلق الخلق في ملك الموصي لم يقد على الوارث فلا انا ان يخلق الخلق  
سبب ان خلق الخلق كائنا الله تعالى بالتعلق الا كتاب كمال في الالملك وهو حال الموت  
والثاني بالخلق يعني الاول وكان السبق متوقفا على بقا الملك والخلق ثابت كين  
على سبيلنا جبر ليس لا يفسد تصدي في المال وانا انا من ثمراته فانه لو قال اصب  
خلق ما في الامال لصح في الحاصل ما في خلق الموت بعد في ملكه فلو كان تصديقه  
فصله كان في ملكه سبب لانه في ملك الموتى له كونه بلا قبوله كائنا الميراث في خلق  
بالدين فاشيع به الوارث فعلم ان الاصل ان خلق الخلق في المال اذا كان سبب التوارث  
للموصي له حق في المال كما في الموت فيستمر بعد موت الحق بغير سبب الخلق  
فان كان الحق غير لازم كائنا الوصية بالمال كان له ولا يله ابطال الا سبب الخلق وان كان  
ما بشا كائنا الخلق ثابت وهو حق الملك غير لازم لانه لا خلاف في ميراثه لو ذهب وخس  
الايمان لم يلزم ما لم يلزم بهذا ان في ملكه يلزم منها ان الاصل ان المقتضى من السبق هو الحكم  
ان كان الحق لا يرا باصله من خلق الحق بالتدبير مع الاعراض عليه من الموت كما ينظم  
للزوم هذا الحق في سبب الخلق وهو الحق فان الحق لازم لا يخلق الحق  
ملك في الثاني بما عاين كائنا كائنا في ام الولد للزوم في سبب السبق في الحق لان  
التعلق في الوارث لازم لا يخلق الحق فيكون بيننا فتعلقه بالموت هو كائنا  
لا كائنا من الخلق اول الزوم واما ان خلق الحق من التعلق لان فوسا نت جبر بعد موت  
اضافة لتعلق صورة ولكن به معنى التعلق باغنيا وناحر الحكم في زمان الاجاب  
لذلك ان للزوم حق العتق في الوجهين بطل مع الميراث في سبب الامور  
يعمل من جبرين اولا ان التعلق بالامر كائنا لا يخلق الا خلق الله تعالى بالتعلق بما هو  
كائنا لا سبب الا في الامور كائنا لا يخلق الا خلق الله تعالى بالتعلق بما هو  
و به بسبب كائنا لا يخلق الا في الامور كائنا لا يخلق الا خلق الله تعالى بالتعلق بما هو  
المنه بسبب الخلق والوصية بوقف العبد لعبد عليك كمال للايمان وعلم من هذا  
ان هذا الامر لا بد منها وفي السبق من احوالنا بطل للزوم وعن الاخر بقوله للزوم

وتكره ليدل على التكرار الذي ذكره من التعلق بما هو كائنا لا ماله وباهوى اسباب الخلق  
وصاحبه لان المدبر في عدم جواز البيع والتمتع في العتق كالم الولد في ما لم يخلق من الاسلاف  
ليس حق العتق بالاتفاق لما قلنا من تعلق العتق بالموت كونه العتق من لا يخلق  
بالعقد ولا بالاتفاق احد التمكن عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ما في سقوطه لان الثاني  
حق العتق وهو من امتناع البيع دون سقوطه لم يخلق كائنا المدبر لان المدبر سبب العتق  
والورثة وام الولد لا سبب لانه موقوف الى حاجته الاصلية وهو موقوف على حق العتق الميراث  
لحاجته الى الجهد والكف اما المدبر ليس في احوال الجواهر فيعني من التعلق لا في جبر  
رحمة الله ان التعلق بالامر كائنا لا يخلق الا خلق الله تعالى بالتعلق بما هو كائنا لا يخلق  
فلان لا يمكن ان يكون محمرا بالخط والتمتع في العتق كالم الولد في ما لم يخلق من الاسلاف  
احرازها للتعلق بالمالية وبيان ذلك ما في الاصل ان الامانة في الاصل كائنا لا يخلق  
تابع فيها وهذا صحيح سواء اخذ من الارصاع وشراء الاصل والامانة المحسنة لم يخلق  
المتعة ما اذا صار فوارشا بالاستيلاء صارت كحصة محررة للمتعة كالموت وماله بها  
تابع لانه لم توجد الا حازر في النوع لاجل من مقصود افصار الاحرار حذرا في حق الماتية  
لذلك ذهب المتقدم وهو عن ماله وانسخت بعض المتعة وبسبب كل الحق  
عن ملك الماتية كائنا في الملكية يكون ان يبقى المتعة وذهب ماله بعد الحكم الاول  
وهو يثبت حق العتق في الحال على وجهه من البيع الى المدبر يوجد معناه وهو عتق  
العتق بالموت الذي هو كائنا سبب دون الثاني وهو سقوطه المقوم لعدم ما يوجب حو  
الاحراز للتمتع ولذا ما رقت المدبر ام الولد في السعاية للمعز ما او الورثة لان صفة الماتية  
كالم يبق في ام الولد لا يعلق به حق الغرماء او الورثة ولا تنسحق لهم المدبر ما  
احرزت للمالية لا المتعة بموت في حقهم يتعلق بها فلهذا وصح عليها السعاية  
والله رحمه الله ولذا لما ان الماتية تفصل روحها بعد الموت في خلقها لان الروح  
ما لم يبق ملكه الى انفس العتق مما هو في حاكم حاض بعد الموت حذرا اذا ماتت لانه  
ملوكه وندخلت اهلية الملوك فلا سقى حقها لان ذلك حق عليها الامور اية وعده  
عليه بعد ما ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يسرع غير  
مؤكد الا يرب انه موكد بالحق والمال والحريية لان المالكية تبقى بعد الموت  
ما يفسد به حصة الميت فلما ان الماتية تفصل روحها بعد الموت في خلقها لان الروح  
ما لم يبق ملكه مما هو في حاكم بعد الموت فيبقى موقفا على الروايل بانفسا العدة وهو  
ارتفع النكاح فلذا رتفع الى خلف وهو العدة مقوم مقامه في ما حل من غير  
الحاجة وقد زالت عايشة رضي الله عنها لو اسفلنا من امر ما اسفلنا ما حصل  
رسول الله الان وهو يخلقنا انه صلى الله عليه وسلم تفصل بعد الموت في خلقها

ونداد حتى ابى لوكر الى امراته اساء ان يعسله ولذا اومر من بلا شهر بخلاف المومات  
 المرأة فانه لا يغسلها زوجها وقال الرافي في ذلك لا يغسله عليه كالم بالعبث لو لم يغسل  
 وكفيل فحلفت عليه على رضى الله عنه غسل عليه رضى الله عنه ولا ان الملك جعل كالقائم في حقه  
 الخاصة فكذلك في حقها بذلك لان ملكا محلا مستورا بها وقتها ملكه وقد جعل الله الملك  
 ملاسقا لها لان ذلك حق عليها اساءها ملكه زنا هره واما حلال هله المملوكة فلا لها ان  
 في الادنى لغضا خاصة الملك مع طواف القميص الى زمان الحرف لانه لا يقدري على نصا جواحه  
 في الملك بعد الحرف وصاحبها البنت حابة اما الملك فلم يشرع لها جنبا فلا يشرع لها الحرف ولا احد  
 على موصوعه بالمعص فان المملوكة شرعت حقا عليها ولو بقيت صارت حقا لها لم استوعب الخ  
 انما السكاك في جانيها بالكتابة عقوبه الا ان له لانه عليه بعد لها ولو بقيت ضرر من الملك  
 بوجوه العانة بالعدا ولا يراه اهل فالظهور مثله اما اللارم فلان ملك الملك لم يشرع غير  
 مكره الا لبرائه مكره بالخصا هذه والعن وحرمه الخصا هره في حاشيته وكذا في حاشية زواله  
 بعثت في حاشيته من ان الملك لا يراه بل ان العدة غير واضح عليه ولذا حله النزوج  
 في جنبا واربع سواها لا تزاح والكواب عن نوبه لا يغسله كالم بالعبث رضى الله عنه يغسل  
 ان معناه تمت سبها على كل ومن يغسل على فاحه رضى الله عنها ان ذلك جنبا بنت عاوان  
 لما من على التي غسلاها ولو غسل عليها غسلا بذلك لا دابة بالخصوص صحت قال ابن سحر  
 رضى الله عنه حتى الكوليب ذلك اما علم ان كولا صا على الله عليه كالم قال فاحه زوكله الابا و  
 الاخره قال رحمه الله واما الدار لا يصلح حاجته بالقصاص لان شرع عقوبته لا يدرى  
 النار وقد شرع عقوبته رخصه وعنده ذلك لا يجب الا ما يصح له الخاصة وقد وقعت  
 اية من حق او نيا به من رحم لا ساعه بحرمته ما وصفا القصاص لورثته ابتداء والسب  
 اعلم المحسد وبدا يصح لورثته قبل موت المخرج وصح عقوبته المخرج ايضا وبدا قال  
 ابن حنفية رحمه الله ان القصاص لمن يملكه مودود لما قلنا ان القصاص به ذلك النار وان  
 سلم جنبيه الاوليا رخصت به وذلك بوجع اليهم من القسم الرابع وهو الدار لا يصلح خلة  
 تمت به القصاص لان القصاص من شرع عقوبته لا يدرى النار والقصاص قد حلت عند  
 انقضاء احواله بالعقوبة المستوعبة لدار النار وحسد عند انقضاء احواله وقد علمت ان  
 عند ذلك لا يجب الا ما يصح له خاصة في كمينه وكفيلته وقصا ديونه وسفاه  
 وصا به والقصاص لا يصلح لسي بن ذلك وبهذا فله نعم ان لا يقتصحوا به بنت  
 عند حروف الا هله فان ان فكر عقوبته وقد عفت احنا في حق اوليا الحبث  
 وجه فعل الزوجين او الادار فلا ساعه بحولهم فانهم كانوا سنانا ومنصور  
 به وسعقون ماله عند احاجة وعلى هذا الواجب والقصاص للورثه ابتداء لحصول  
 التمسك لهم ولو قوت الحاة على عهده فان عفت الميت لم يسأل اليه حتى يرضى به التوارث

[illegible]



ما يصفه السب وبالأرض والحيوان وجوب الاستيفاء لا يحكم شرعي معروف بأثره والبر  
فيما رجحوا الاستيفاء لا يجوز لأن الاستيفاء لا يجوز وما لا يجوز إذا انضمت إلى  
الخاصة من غير تميز موجود في حق الكل لكل واحد لا يخص واحد بهذا  
أمر مع قولهم أنه انما المتعدد لا بالاختلاف المتعدد فيما يرجع إلى الحمل بل بصفه المتعدد  
إلى كل واحد كما هو المفرد به كالأفضل جامع وأما يفتقر الكل به بهذا الطريق فإن القيل  
الحاصل في الحمل يضاف إلى كل واحد أصلا لا لاختلافه أما أصل المتولد فلا يفتقر بالاستيفاء  
لأن السب لم يكتف بحده بل هو الاستيفاء نفسه بالكل أنه ليس بكل واحد بل لا حدهما في  
الامنة المشتركة ولأنه المفرد لا يعود به أما الفرض سبب كامل لا يستحق بالكل إنما لا يفتقر  
معدلا خاصة للخص بغير لا يخلو السب بميزة الدون المحيطة في القرية ولا يجوز ههنا  
لأن الحمل لا يقبل ما ينتميه كالأصل بالكل كالحق الفاضل إذا كان في القرية كغيره وإن كان  
سبب للحاصل جميع الفاضل لأن سببه العفو استيفاء موجوده لا ضار بعفو الغائب والخاص  
ولم يفتقره وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجهه أو لا وهذا المعنى لا وجوبه بعض الورثة  
لأن الصغير ليس من أهل العفو وإنما هو عفو بعد بلوغه وبسببه عفو متوهم آخر نصه لا يمنع  
الاستيفاء لأن حق الكل لا يفتقر إلى سببه موهوم للاعتراض فإن قيل السارق يقطع كسبه  
المودع من سببه المالك فإن قيل إن المالك قد وهبه منه أو قرضه وكذا بقية الرجوع مع العلم  
الرجوع أصح بالشيء أما إلى الجواب بقوله وحقان جهة وجوده ولو كانت مدد بأثرها  
بعد عفو هذا الأصل الرجوع جهة وجوده لا أنه ملزم إلى العفو ولأن من عفو بها  
ينبغي به الشرع التمسك ما أنشأه مغير مدد إلى الرجوع والمالك غير ملزم بالافراز وما  
سواء لا يعقل عتق الموهوم بهذه المسئلة فإن اختيار الموهوم في هذه المسئلة موجب  
استيفاء الفاضل لأنه مفسد بالمواد مالم — رحمه الله — وذلك قال الركن من جهة  
الوارث الخاصة إذا قام بقية على الفاضل ثم حضر الغائب كلف أخاؤه البقية من أي ولان  
العقد من قبل الورثة ابتداء قال بطريق الارش قال لا يضمن رحمه الله في الوارث الكاهن  
أدعى مع رجل من أبيه وأمه غائب وأقام بقية على الفاضل قبل أن يحضر ورثته منها  
ثم إذا حضر الغائب كلف أئمة البقية ولا يعفى له بالقصاص مالم بعدها وقال لا يكتف  
لأن القصاص واجب بطريق الارش عندها وأحد الورثة عندها من نصيب خصما فامتنع  
وعلى الباقي الآخر أن القيل لو كان حقا لم يلزم الإعادة والاستيفاء نصيبه في الورث  
له أنه يكتف من القصاص وأوجب للوارث ابتداء لارثا فلا يكون بعضهم تاسعا من  
المعصاة استحقاقه لأركانه كالواشترع أخا ومحمد البايع وأقام أحدهم منه بينة  
الخاص استحقاقه في بيت ولا بد من الإعادة لم يمكن من الاستيفاء لأن كل واحد في حق  
العقد كان ليس معه غيره ونبوته للذات أقام بقية ليس في ضرورية نبوته لغيره

عقد الحكم فإن وجه المال وهو مورث من نصيب كل من حصصه من أسب وعرض الوارث  
في السنة وأما الله أعلم قال — رحمه الله — وإذا انقلب القصاص مالا صار مورثا لأن  
القتل الأصل القصاص وعند الضرر به كالدية طافس القصاص بأدوات أطع جعله كان هو  
الواجب الأصل وذلك يصح كواجب الميت فخط مورثا والأصل من حق الموصي لا يعلق ما يقد  
ويعلق للمدة فاعنى سهام الورثة الخلف دون الأصل وفارق الخلف الأصل لا حلاصا وإنما من  
تعلق هذا جازما فالعالم بالقصاص من ميراث مورث لا يعلق عليه وهو مال مورث  
بالإجماع وقال إذا انقلب القصاص مالا بالصلح أو بالعفو البعض أو كله صار مورثا حتى يعفى  
دونوه وسعد وحياه وكسهم سهام الورثة لأن موجبا يفتقر الأصل القصاص لأنه هو أصل صورة  
ومعنى عفو الضرر ومن عذر الاستيفاء كالدية خفا كما في القيمة عند فوت أصل صورة وهي  
فإذا جاز طعن جعله هو الواجب الأصل له نجس بالسبب الذي انعقد الميت وهو القيل  
بمسند جواز الخلف إليه وصار قائم هو الواجب القيل بالدية في الحكم وذلك أن الخلف يصح جازما  
الميت بمجهل مورثا وقوله لا يرى تعلقه بوصف بقوله هو واجب الأصل وقيل هو وصي مورثه  
الخلف الأصل والى أن جعله فعله وإذا انقلب القصاص مالا فهو مال مورثه وأما الدية لا يعلل بحاشية  
فالقصاص والنبوة في مطلق العطف على السببه أخا وأختا مثل بدناه ومقتضى ورثته  
الآخرى بوضوح لذلك فإن القود لم يصح حاشية لم يعلق حق الموصي به والدية لا يعلل لذلك  
يعلق بها فاعنى سهام الورثة في الخلف دون الأصل لأن سبب الخلف لا يعلل الأصل بكتف  
افتقارها هنا أحاديث بقوله وفارق الخلف الأصل لا حلاصا وإنما من أصل يصح لوج  
جوابه ولا يفتقر مع السبب والخلف يصح لذلك ومقتضى بها وعند ذلك ما جاز به بالنسبة  
معارف الوصية اشتراط السبب حلاصا قال — رحمه الله — ولهذا وجب القصاص  
للزوج والزوجة لأن السكاح يصح بالخلع ودرك النكاح ولهذا وجب بالزوج نصيب  
في الدية الأبوان للزوجيه من جهة ضرورة الملك لصارته بالسبب بين أي ولان القصاص  
ابتداء للورثة عند أبي خنيفة رحمه الله وكما يفتقر لم يفتقر إلى الورثة بطريق الكلام عند  
القصاص للزوج والزوجة وقال ابن أبي ليلى ليس لها القصاص لأن سبب اشتغالها العفو  
والقصاص لا يستحق بالعقد لأن المقصود منه التمسك وبخس من الأقرار بالاستيفاء  
للموصي ولأن القصاص من ممتلكات الورث السكاح يصح بالكلام أو لا سخا  
الارث كلامه كالفرايم حتى لا يتوقف الملك على القود ولا يرد بالرد كلاب الوصية ويصح  
سبب لورثته الفاضل لا يفتقر على المحنة والمحنة بالزوجة خوف المحنة بالقراءة وبهذا  
ولأن السكاح يصح سبب القصاص وجب بالزوج نصيب في الدية وقال مالك لا ورث  
الزوج والزوجة من الدية لأن وجوبها بعد الموت وبعد سفحها الرخصة فلا ياب  
مال الميت حتى يعفى منه بنبوته فيورث منها جميع ورثته كأي سائر ما يورثه







سيدنا محمد المصطفى عليه وعلى آله وصحبه السلام فان دواعي بلا افعال يود الى التلاكم  
 عاده يعلم اني ما على الروح لربع البلا في الحلة لكونها محسوسة على الادوام لحق فكانت في طلب  
 السعفة وانعه للملاك في صحتها بدانها بالبقايا مكتوبة كحكمة فلا يكون دبانها موجهة لطلب  
 واستوفى ذلك بقوله الا ان الاب يحسن نعمه الابن الصفي لان الاب مع السعفة مضمون  
 فاصلا لعلها لا تعلقا عاده بدورها محل للابن او للقاضي دفع الملك الى الصفي العاجز  
 لاطل السعفة كحكمة كحل مع الاب بالقتل اذا قصد قتل ولا يحسن الاب بدق الابن عزاء  
 لان الحكم بالملح لا كالا لقتل الاب بقتل الابن فصلا لان ذلك ليس بطريق الدرع واذا كان كذلك  
 بل يعني ما ذكرنا ان جوار الصفيان والحد والسعفة تمت بالوبانة بانها كانت الدبابة دافعة  
 لا جرم محظوظ فماتت فانه صفة صليها ليس في معنى الدرع وتوجب بدانها كانت الدبابة  
 بذلك موصلة لادفع وهذا جواب عما ذكره السواب في كتاب المحرم في بنتها لافترش  
 بانكاج فان مثل السعفة الاور الصناد ذات صفة هذا السكاج حيث اعتقد المحسوسة  
 فيكون اسحق الدبابة في افعال الزاها بدانها اجيب بانها لما خصت الى القاصي الخيرات  
 وعلى افعالها معتقد فكذلك في السعفة في المشايخ ان المذكور في هذه المسئلة قولنا اننا على قاي  
 موار في سعة سوان في شوق الخيرات بالرجوع ايضا لان هذه السكاج كحكم عليه بالصحة  
 في السكاج الاسلام جليل زاد في السكاج وان كان يحكم بالصفة لا يثبت الارث بهاء سب لنا  
 بالدليل جواز كتاب المحرم في سبعة ادم علم السلام ولم يثبت كونه سببا للبرائة في سب ولا يثبت  
 باحفا دعو وداو منهم لانه لا يثبت لوبانه الذي يحكم لا سب على السعفة ولم يثبت على دبانها انما  
 كتاب المحرم بانها ادم السعفة عرافه اخطا الزوجين فقد جعل بانها في سب السعفة الى القاصي  
 دافع لما لم يصحح لادفع وانما صفة هذا السكاج حتى اذما على ما يشبهه فاذا جاء احد اهلها  
 لحكم الاسلام لم يوافق على سب السعفة ولا في مص على عسفا فانيكون دافعا بل بصفة الزام  
 الغير عليه بخلاف ما لو زعموا صفة لادفع في القوم حكم الاسلام في هذا مخرج عليها والسكاج  
 هذا جواب تدفيل نال السعفة الامام الراهد رحم الله والجواب السعفة حتى في مثل السعفة  
 انهم لما نسكا اقد دانا صفة واحد الروح بدانهم ولم يصح ما روي في بعد خلاف ما روي  
 في ليش بكلمتها لانهم لم يلقوا هذه الدبابة واما القاصي بالمرحة العصف بالقتل وول المحرم  
 في سب دانا ما ذكرنا في الجواب في مثل السعفة جواب تدفيل وكان السعفة مرضي بذلك لان  
 انا سب محمد وسلا وجوبها بطريق الدرع وجعلها صفة مبتداه بالخيرات وسبها السكاج  
 كان سبب الخيرات السكاج فاذا في الجواب اذ هو ما قال والجواب السعفة عند  
 في مثل السعفة انما في الزوجين لما نسكا فقد دانا صفة السكاج وكل من دان سبي  
 لزمه فاذا الزوج بدانهم والزعم السعفة عليه ولم يصح ما روي في منع السعفة لادفع  
 ساد السكاج في بعد اقداه على العز في لا يثبت موصيه حتى لا يثبت عليه فلا يمكن اسقاطه بل ارضي

صفة الحق بخلاف ما روي في ليش بكلمتها وول السعفة الاور سائلة الارث ما لم يلقوا صفة السكاج  
 حيث ما روي في الارث ولم يسبق فيها ما يدل على ان الارث في مثل دبانها ان لم يكن في مثلها في الارث  
 لم يصحح في مثل القاصي في كتاب القضا عليه وتذكر القضا عليه يد ما كصورة احواله  
 ان القاصي بالزعم القضا عليه لتعلقه دون هذه الصورة فلا يكون اخصومه ملزم عليه وانما  
 سبها بالسكاج رحمه الله واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالوا انما اهلها بالارث في قوله  
 والاحد سبها وهو المحرم وانما كان كل ما بانها اصلها فاذا فصل الدليل بالوبانة في مثل الارث  
 دانا كاج المحرم فان لم يكن اصلها الا بالارث به كان لا يصح للمرجل اجتهاد في مثل واحد في رس ادم  
 عليه السلام واذا كان كذلك لم يجز استيفاء له لفصل الدليل ولان هذا الطريق في جسد ما بدو سبها  
 فلا بد في مثل نصيب قيام وليل الاخر ثم شبهه والقضا بالسعفة على الطريق الاور اهل ما قلنا ما على  
 هذا الطريق فانما في جسد الصلوات المسحقة ابتداء حتى لم يستطع لها حافة المسحوق وكتاب  
 في خضم ان الحاجة الدابة بدوام المحرم بدو ما لا اعتقد في حقا لا حاله في هذا  
 معصوف على قوله واما الرجوع بقتلها بالماضي دافعة للتعرض لها وانما ما اصعب في ارضها  
 دافعة للتعرض وللدليل السعفة الاحكام على ما ذكرتها حضا وتكونها على ما صلي قبل الجسد في حق سبها  
 في قولم بدو ليش سبها في حق المسلمين لتقدم لغيرها واجه سبها وقوم المحرم وواجه بها احكام  
 بانها اصلها فاذا فصل الدليل بالوبانة نفقت حيا الارث ما ذكره صروب لم يثبت بطريق الاصل  
 في سبها في قولم بدو خطاب لم يكن اتفاقه للسكاج في المحرم فانه لم يكن حكما بانها اصلها  
 في بلا صرورة فان سبها في سبعة ادم علم السلام لم يكن الا للصرورة الاور به كان لا يصح بطريق  
 في مثل واحد في سبها ادم علم السلام لم يكن سبها لفصل الدليل دافعة لادفع الى القاصي وحسب سبها  
 لفساد السكاج واذا اهلها هذا السكاج سبها احصائه لادفع وبها السكاج الفاسد لما جاز في قوله  
 ولان هذا القول جواز ارضي وليس بانها ان السكاج بهاء سبها في سبها لكن لا يحسد لادفع في سبها  
 ما بدو بالمشبهات فلا بد من ان نصيب قيام ولبس في سبها المحرم سبها في دانا كاج المحرم  
 صادق في قوله ما را في لقضاء دليل اخر به وان كان في دغ الحقد بانها كادوب وهذا الوجه مسر  
 الى صفة كتاب المحرم وقوله والقضا بالسعفة حرام صفة السعفة والطريق الاور سبها كاج  
 المحرم ليس بما صلي وادالم يكن امرا اصلها لم يجز استيفاء له لفصل الدليل بل حب السعفة  
 لفساد السكاج فالسكاج الفاسد واما على هذا الطريق في بعض السعفة على الطريق الثاني وهو  
 السكاج في صفة الحدس في السببة وان كان كسبها القضا بالسعفة كسبها لا يصح في سبها  
 في جسد الصلوات المسحقة بالسكاج ابتداء بالخيرات لا اهلها في طريق الدرع لان ابو جعفر  
 بدليل عدم اشتراط حاصتها ما بانها واجه للسعفة ولو كان وجودها بطريق الدرع ما روي في  
 كالا في سبها للصفر على الاب ونعم الاور على اولها اذا كان لغيره مال واذا كان في  
 فلا يمكن القول بانها عليه لان دبانها في نصيب موصيه فلا يمكن في مثلها

السكاج



والمنبهة كحورون حدوث صفات وزوالها من شهود في ذلك بحلقه وبهذا الجمل المثل  
لا يصح عذرا في الاخره لانه مخالف للدليل الواضح نقلا وعقلا اما ان يقول تعالى  
ولا يحيطون بشئ من حكمه وقالوا لولا علمه وقال الله تعالى سمع بصوت وعنده لئلا  
ورد في التذليل وغيب واما التعليل لبيان الحوادث كادلت على وجود الصانع دلت  
على كونه مصفا صفات الكمال فان العقل يستدل بان حكمه يعلم الا علم له وقادرا لا فائدة له  
وقد دل على بطلان ما نفى فليس وان ما هو محل الحوادث حادث ولا يكون ان يكون  
صفاته حادثه لا يستلزمه حدوث الذات وموضع هذا البحث اصرار الكلام فلم يكتف  
بهذا القدر منهما وكذا الجمل باحكام الامر كجمل المعجزات يسوال بكونه عذرا في الغيب  
الغيبات والتعاطف لا هذا الكمال وحواض العقول عبادون الشرك وجوار اخراج اهل الكليات  
المحوسوس في النار وكجمل المحمده مخلوق الخلق والدار واعلمها على ان الدلائل في الكليات  
والسنة نالقه بها فلا يكون عذرا في الاخره كجمل الكافر وكذا خذلنا في وهو الذي خرج  
من طاعة الامام الحق بنا واهل بيته من انما على الحق والارواح على ان لا يصلي عذرا لانه  
مخالف للدليل البراهين وان الدلائل على كون الامام على الحق كالحلفاء الراشدين رضي الله عنهم  
لا يحق بحدوث حدثها معانها واصلم القسمة الواقعة من على وسواويه وانفق في الفرقار  
على احد الطرفين من كل جانب حكم والقصص مشهورة وكان جملا بالاكالات يعني الكفر  
الا انه ان جمل اليهود والناغي يتناول بالقران ان يمسك به وماول به على وفق رايه وان  
ما في الصفات مسك بان الله تعالى وصف ذاته بالوحدانية في القران ومنه نفى عن الشريك  
فلا شئ في صفاته كانت تديم ولكانت على الذات وانبات ذلك من باب التوضيح وهو ان  
الصور ما الصفات شئت بقوه تعالى وجار ركن هل انظرون الا ان يابهم الله في الخلل  
في العام وقوله او ما في ركن والناغي صحيح بقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن بعد الله ورسوله  
ولم يحدوده بل خطه ارا حالها فيها ومن يقبل بومنا شهاد الا ان فيكون جهلا دون سواه الا ان  
والله ان يخلص الموت اذ النافي ما كان من المسلمين فانه بالموت والبعث لم يخرج عن الاسلام  
اذا لم يكن حاله في هواء او كان من سجن الاسلام يعني اذا غلب حتى كفر كفلاء الروافض  
والجسمة وحسبها من هرب والزاهة تهور الحق ولم يعمل بنا عليه الفاسد حتى اذا  
استعمل الناس الاموال والدماء بنا عليه ان يباشره الذنب كفر لا حكم ما باحتها في حكم  
فما حكمنا ما حاصره انما حق الكافر بومنا نعم لانه بعدد الاسلام حقا واما من ضا طرقة  
والزام الحق عليه فقلنا في الناس اذا تلف ما لا يهادلوا ونفس ولا نفعه لم يصح كالم  
التلف عبوة لبقا ولا لانه الالتزام بالدليل وكالمزوم الضمان كذلك بلزوم سائر الاحكام  
لانه مسلم ولا لانه الالتزام باقية واما اذا صار له صفه خفي عنه ولا لانه الالتزام في حقه  
بنا وبله الفاسد فلم يوجد من بعد بومنا في عهده ولا مال كالا بوجود اهل الحرب بعد الاسلام  
نا وقاتلنا في دمه الله بلزوم الضمان بعد منعه لانه مسلم ملتزم احكام الاسلام فيجب الضمان عليه

لا من احكام الاسلام ولا عبوة لتاديله وكيف بعض اعتقاد بعد انعام احكام الاسلام انتف  
اس على خلافه بخلاف المثل لا لانه غير ملتزم احكام الاسلام ولما حذيت الامم قال وقول الله  
واستعملوا لولا ان يصح ما علمه علمه لم يتقوا ومن فانفقوا على ان كل دم اريق وسالوا على تاديل  
القران فهو موضوع وعلى فخرج استعمل بنا وبله القران فهو موضوع وهذا اذا هلك المال  
بده فلما اذا كان قاتلا وجب رده على صاحبه لانه لا يملك المثل كالمال اهل البيه والكنس  
ان المضر الحكم التاديل والمنفعة فاذا خرد احد ما لا ينفع الحكم حتى ان قوما علموا على مدسه بلانا بل  
واستعملوا الاموال والانفس ثم ظهر عليهم احد والجميع ذلك قوله قسنا الحاحه معطوب  
على بومنا فوجبا على ان حرم العمل بنا وبله الفاسد وحسب الحاحه بحار منهم اي لا يلحقا بطريق  
الدين لان جبا بئنا كافي الكفار فان جبا رضي الله عنه قال الحواجر في حقيقته وان يعلم كرم  
حتى نقانلوا ما حتى نغرموا على القتل بالجميع حتى لو لم نغرموا عليه لا تعرض لهم بالقتل ماذا  
كجوهوا جزوا على العباد وصيغنا لم بالله تعالى فان بلغت احد ما على الحاحه فقالوا اني  
سقي ولا نهم فصول الغنم وكسهم في باب الاث في القيم لقناهم في من اسكرو وهو مرض الام  
نهم على حتى بسعته نانه قام بقتالهم وقال اني اجرت بقتال الحارثين والدالين والعاسمين  
ووجب قتل امراهم والدالين على حاكمهم ان نام القتل دافعي لهم نعم واما اذا لم يبق غلما  
بفعل شئ من ذلك فان قيل كيف قسنا الحاحه ومنه سور والدفع وقد روي عن ابن جهم  
رحمته ان ما لا احد في الفتن من جلسا على اطلاس سلكا جيب بان ذلك يجوز على جلال علم الامام  
لان نصره الامام الحق واجبة ولا يمكن ما تلونا ولم يصح عن احوالهم ودعاهم ولم يجرى في امور  
لان العلم على الاتصال بالبيت موجوده والمانع من تنفعه لاهم في دار الاسلام ولم يوجد احلاب  
الدين في الصلح المصروف حق ان حق القتل كما اوقضا ولا يصح سبيل الحرام لانه عفو بومنا  
جزا على المخطور وهذا العمل غير محذور وهم لم يجرىوا ايضا عن اعدائهم حتى لو قيل البس اياه  
العاد وركه عندي حنيفة ومحمد بها انه وقال ابو يوسف رحمه الله لانه قيل يعزوف بغير سب  
للمجرى كالمعلم فلما بنا وبلنا ان اعتقاده تاديله لا يكون محبة على غيره كما في اهل الحرب فان قيل كيف  
في سقوط الضمان لا في حكم التورث فكذا في اهل البيه واملنا ان القتل مهم في كل الدنيا  
بشرها منصفه حكم الحكم بنا وبلنا ما نهم لانهم بعدد انهم على الحق وخصوصهم على الباطل  
وكان قتالهم جهادا في زعمهم واما بالمحروف وبيها عن المنكر وان كان باطلا لا الحقيقه كما ان ذلك  
معهم لذلك فمسعود البصان بنا وبله في الادكام وان اخلف في الامام كافي سقوط الضمان  
الحواب عن قول ابو يوسف رحمه الله ان قوله اعتقاده با وبله لا يكون محبة على غيره فبنا فضلا  
جعلنا اعتقاده با وبله محبة في حكم عقوبة الضمان كجمل الدالين على سبيله كالمصالح لا يعلما  
ولا لانه الالتزام بالمنع لا التلف فكذا في حكم التورث ومما للتناقص وهو ان ادامله واما  
كنت على الحق واما الان على الحق واما اذا قال واما على الباطل فلا يرد بالاسم وبوصف  
حسب اموال اهل البيه زجرنا لهم عن البيه وعقوبه كاقصر من يوسهم ذلك ولكن من عكده بان الله



واحد و قد نهى ما في تلكها بالاول في حقه لانها دار الاسلام و اما الثاني فلان الملك بالقبيلة  
لاست ما لم يملك حرازا بدار خلافة الدار الحسوى عليها و لهذا لما قيل على من سجد يوحى الجلال  
للاست ما بالار الله عليها قال من اخذ منك عابثه ومن اخذ منها اهلها والحكام منها اهلها وقد جمعوا  
ما اصاب من ملك اهلها من رضى الكوفة فمن كان يعرف بها اخذه فان قيل فعل هذا  
ان سجد الضمان احب اليه بقوله وحي حكيم الربانية بحلفه يعني اياه وان كانت في الاصل واحدة  
لكلها حكم الله بانه يحلفه حيثما سجد واحد من الفريقين ان الاحكام بالاول وان دعاهم بانه  
منبت العصمة من وجه دون وجه فلم يحضن بالملك ولم يحلف الملك بالشبهة على بالدين  
تخلوا اهل الحرب لان الدار كخلفه و انهم متباينة في كل وجه فليطقت العصمة لثاني حكمهم  
ولهم في حق كل وجه مبالا بوالهم والاحكام الضمان بالوجه و لذلك جعل في قوله  
اجتهاد الكفاية على السريعة و اية الفقه او على الغريب في السنة على خلاف الكتاب  
او السنة المشهورة فمردود بالاصل ليس بعدد اصلا مثل القنوى بسبع امهات الاولاد  
ومثل القنوى بالقصاص من القصاص ومثل شياخه من ترك التسمية عملا بالقصاص بالنسبة هذا  
وعلى عدمه لا بالامر بالله بالعرف والمهر عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا ما ينفى ما سجد  
بمع قصه القاضي وما لا سجد في اي وجه السامع صلت لكل من حلف في اجتهاده الكتاب  
او السنة على السريعة و اية القصاص و هذا الغريب في السنة على خلاف الكتاب في السنة المشهورة  
فمردود بالاصل ليس بعدد اصلا مثل القنوى بسبع امهات الاولاد اذ في سنة سجد على راسه و ادله  
صحتها ومن تابعها على اصحابها بطاهر والروافض فان في قول طارون عن جابر بن عبد الله  
انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الحائض والحامل للسمع قبل الولادة  
معلومه بها سجد فلا يرفع بعد لاه ما يملك عند جمهور العلماء اكون سجد لاه بالاشهر  
مثل قولهم صلى الله عليه وسلم ما روي عنه احتفالا ولدها ايمامة ولدت من سجدها مني معصية من دبر  
وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سجدوا لاه امهات الاولاد من غير العلة وان لا  
تبعين في ديني وما روي عن جابر بن عبد الله انه قال نادى على امره لان سجد امهات الاولاد حرام  
والامر عليهم بعد موت مولاهما وقد بلغ هذا القرن الثاني بالقول والنعمة اجماع وكان  
القول بالخون مخالف للاحاديد المشهورة والاجماع وكان مردودا قال صاحب المنار وان بعد  
الاجماع على عدم بصواب والاجماع بان الكفر بكتاب كانت مخالفة للكتاب بحال الاجماع وهذا ما يراه  
حتى ان سجد امهات الاولاد بطريق القصاص لست بمنتهى لذلك فانه يكون ان كان  
من قبيل العمل بالغريب على خلاف السنة المشهورة ومثل القنوى بالقصاص مع القصاص  
وان القنوى اذ وجدنا محله ولا بد من قائله القصاص على اهلها والدي على القائل  
سندنا ولا يحل القصاص وقال مالك والثوري في القدم واحدا كان من القتل  
واهل المحل عداه ظاهر اولون وهو ما يغلب على ظن القاضي والسامع صدق اعدل  
بؤس الولي بان يعقبن القاتل منهم لم يحلف الولي بحسن عيسى انه قتل عمدا اذ حلف

بعض منه لقوله صلى الله عليه وآله المفضل الذي جازي خيل تحلفون و تحفون دم صاحب الحديث  
اي دم قاتل صاحبكم وهذا مخالف للاحاديد المشهورة فانها صالحة على كل من قتل بالفساد والدية  
على اليهودية قبيل و جسد من اهلهم و روي زيد بن اسلم عن رجل جازي بالرسول صلى الله عليه وسلم  
قيل اني وجدته في قبيلة بني فلان فقال اخبرني بوجهه من حسن رجلا يحلفون بالله ما قتلوا  
ولا علمنا له قاتلا فقال ليس بي اخي الا هذا قال نعم وكل ما بيني والبلد وان عمر رضي الله عنه فضا  
بالقبض من والديه في قبيل جلد من وادعة وارحب وكان الى راحة القرب فقالوا لا تدع ايا  
انما سجدوا ولا امواتنا عن ايماننا فقال حقتهم فماتكم بابائكم واخرمكم الدية بحد القتل  
من اهلهم وكان ذلك بحسب الصيانة ولم يتكلم عليه احد بخلاف ذلك عند الاجماع وكان القول بحد  
القصاص على القاتل لان المشهورة والاجماع ومثل سجد من التسمية عملا بالقصاص بقوله صلى الله عليه وسلم  
بسم الله في قتل كل من وبالقصاص على السامع فانه مخالف لقوله تعالى ولا تظلموا امامي بذكر اسم الله  
عليه وقد مر الكلام منه ومثل القصاص بان هذا الواحد واليمين فان الثاني رجاء بقوله لا تظلموا امامي  
انه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك وهو مخالف لقوله تعالى واستشهدوا شهودكم ان تؤلموا  
ذو الادنى لمن لا اثر بها فانه لا مرد على الادنى والسنة المشهورة وهي قول علي بن ابي طالب  
واليمين على من انكر وهذه المسألة المذكورة يمكن ان يكون مخالفا للكتاب والسنة بالاجماع  
وان لم يكن مخالفا للكتاب والغريب في السنة على خلاف الكتاب في السنة المشهورة واليمين من الاصل  
ان الخصمان اعتمد على القصاص بنحو من عمل بالاجماع ومع خلاف الكتاب في السنة وان اختلف على الخبر  
فمنه على الغريب السنة على خلافها او خلاف اطراف قوله لان امرنا بالالمعروف من قولهم  
بعض اصلا فمن المعروف العمل بالكتاب والسنة المشهورة في المنكر كالقصاص او كالفاحش  
ومن العصية لا ريب في الاصل او القصاص والجماع بالكتاب والجماع بالسنة والجماع بالسنة  
على الخصم الخلفه القبول فلا يكون حمله على التوجه وعلى هذا العمل بالعدل بالغريب او لا جتهاد  
على خلافها بالحق مني ما سجد في القصاص وما لا سجد بان وجدته العمل بحلها اذ كلاما جديدا  
لا سجد وان علم ذلك من بعد كان في علمه الجتهاد بالرجاء رجاء الله تعالى واما القسم  
الثاني فهو الجتهاد في موضع للاجتهاد الصحيح او في غيره موضع للاجتهاد لكن في موضع الاجتهاد  
اما الاول فانه صلى الله عليه وسلم في عصره ثم صلى العصر بوضوءه وحده ان الظهر فدا جراه بالقصم  
ما سجدان هذا جمل على خلاف الاجماع وان صلى الظهر ثم صلى العصر عند ان العصر احرر السنة  
خازن ذلك لا جتهاد في موضع للاجتهاد في ترميز الفرائض وقاراصي بان من قبل له والباب  
بمعنى اذ سجد من القصاص من ماله السائر وهو قول القصاص بان لم يملك الكمال وانه وحده لكل  
واحد قصم ما كان له في الاقصا من جملته حصصا في موضع للاجتهاد وفي حكم سجد بالسنة  
صالحا جزم ثم فطر على امره بالحكمة فطوره و على ذلك السعد لم يلزمه الكفارة لما قلنا وبطلان  
اليمين بان من افق الجتهاد في موضع للاجتهاد الصحيح وما لا يكون مخالفا للكتاب  
ولا للسنة ولا الاجماع او في غير موضع للاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول وكما جازي



التي تلحق عنهم وكذلك اي وكما الخطاب في حق اهل الحرب واحدا الخطاب اول سورة فانه صلي  
حق في تسليم لعدم شهوته بغير الجمل به طورا وذلك على ما روي في نسخة اهل قبا فانه صلوا  
اليهم الى بيت المقدس بعد ذلك فزاد قوله الى الكعبه وانفقوا العشر شويحيين اليه ايضا  
ما حوروا بالخير من أموالهم الى الكعبه وانفقوا صلواتهم وجوز ذلك لم النبي صلى الله عليه وسلم لان الخطاب  
لم يسلمهم وعليه قوله تعالى وما كان الله ليضيقنكم اياكم اي صلواتكم الى بيت المقدس في مثل ما روي في نسخة  
تحرر الحر فان بعض النسخة كانوا اسفروا بعد التوهم لعدم العلم بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم لان الخطاب  
وعلو الصلوات خارج فيما هو مال الى كسب لما نزل حكمها مال او كبريا رسوله كيف باجران  
وقد نزل الخطاب وكيف ما بقى حيا من ذلت ونفسها على ما قيل من على الدين استوا وعلو الصلوات  
انما ما شربوا من الخمر الى السموات والارض الفاس اذا ما انفقوا التوهم رما حرم الله عليهم سواها  
واستوا بالله ثم انفقوا يعني الى حيا الفاس من الخمر والفا اذا حاربهم حرمها وامروا ان يصدوا عنها  
ثم اتفوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسوا فيما يعقد لله والله كبح المحسن فهذا معنى ذكر السورة  
لنا في هذه الآية نعلم ان حكم الخطاب لا شئت قبل العلم لعدم رسم على النبي صلى الله عليه وسلم لان العلم ما اذا  
استش الخطاب في دار الاسلام فقد تم التسليم في صلب السور ان في رسم الاسنة لا التسليم  
اي كل احد الا بولي له صلاح الله لم جعل نفسه مسلما الى العامة جعله النبي صلى الله عليه وسلم لان كل من  
راها هل بلغت التوهم فاشهد وقال صلى الله عليه وسلم ان تسلموا على هذا الغائب في جهل في بعد  
شهرة فانما يتباني بالجمل بعصره لا الحيا الدليل فلا يفرض حتى لو سلم في في دار الاسلام و  
كنت مدة لم يضر لم يضر ولم يعلم بوجودها وحسب عليه الغيبة لانه دار السور لا حكمه فلا يكون معاد  
كم لم يطلب الحار في العذران ولكنه سمى وضع على من عدم الحار والموجود لم يحرم لانه مقصود في ذلك  
الخطبة موضع غالبا بخلاف ما لو ترك الخطبة المفاز نبي عن علمه وسمي وصلي صحت حار  
صلوته لانه لم يلزمه الطلب وقد يقول واما موجود لانه اذا لم يكن موجودا في الواقع حار  
صلوته والسمي رحمه الله وكذلك جعل الوكيل بالوكالة وجعل الماذن بالذن يكون طورا  
لا نعيم من ربه كجانب والزام فلا بد من علم الا انه لا شرط بين يتبعه العدالة وان كان وصوبا  
لا نبي الزام كحق بل هو كجانب وجعل الوكيل بالعمول وجعل الماذن بالذن وجعل الوكيل بالعمول  
فيما صرف فيه وجعل الشفع بالشفع كبر عدرا لان الوكيل في ذمة الزام وحسب التوهم  
رحمته في الذي يتبعه من غير رسالة العدالة والعدو وكذلك جعل المرأة الكبرى بالوكالة التي سلم  
وكذلك قوله في تسليم السرايع الى الخوي الوراسم في دار الحرب ولم يهاجر اليها اذا لم يكن المبلغ  
رسول للاسلام نبي اس وجعل من سلم في دار الحرب ولم يهاجر جعل الوكيل بالوكالة وجعل الماذن  
بالذن فانه يكون عذرا حتى لو نصرنا قبل بلوغ الخبر اليها في عقد في حيا الوكيل بالوكالة  
وكلمه يبيع ما يبيع في اليه العاد ولم يعلم بالوكالة حتى في ذلك النقص في صهي ولو كان يسوء  
سني معين فاستعان الوكيل لنفسه قبل العلم بها صح وبعده لا يصح لان في سوي رالاد

خلف حكمه لما في هذا النوع لا يتوقف حقيقة على الظن فمن القسم لا ربح وان بطا احر  
جارية احد والديه او جارية امراته ونحن اهما كل لم يملك احد عليهما عذرا وقال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم انما لو قالوا لا علينا ما كونه وجب احد بل جاء فلو سخط  
لقد بالجن وانما لا يهيى الحق في وكذا لو وطئ جارية اخيه او اخيه وقالوا نحن لكل  
وقلنا مكنت فيك من الاستنبه لان ملك المرأة من وجه مال الزوج حتى قيل في قوله تعالى  
ووجدك عاليا ما هي اي مال حليج وكذا في جارية لابل الام قد شتم الحار لان الاملاك متصلة  
بهم والولد حرمها فربما شتم اهما لما كانت خلا لا لاصل كان مثلا لا يجوز ايضا بعض نسخة  
في سقوط المزدون النسب والعذر اما الاول فلان شبهة الاستنبه تولوا سقوطه كسقوط  
سقوط على ما روي كبر ان لم يعلم بذلك لا كذا وان الثاني فلان الفعل كحذف زنا فيمنع  
نومها وان سقط احد نسبه الاستنبه بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخيه ناله  
لم جعل الجمل عذرا في سقوط احد لان منافع الاملاك معها مما شتم عادة فلا يكون محل الاستنباه  
فلا يصح نسبه وكذلك حرمي اسم و دخل دارنا فشرية نحن وقال لم اعلم بالحرمه لا كذا لان  
الحرى حرمها كذا وهذا الى العرف بين قوم وزنا كسوء الذي حرمه الزنا في طهر حكم حرمه  
الحرى في الاديان كلها فام يتوقف لعدم حرمها على بلوغ الخطاب فلا يصح نسبه وكذلك  
جعل الذي حرمه الحر لانه من لهدر الاسلام وحرم الحر في نبي ناهي من صهي جمل نسبه  
بالنسبه وقع في بعض فلا يصح عذرا من الملك وطئ الوالد جاريه ولو لم يذكره  
في الكتاب والسمي رحمه الله تعالى والاقسام الرابع هو الجمل في دار الحرب في سلم  
بما حار لا يكون عذرا في السرايع حتى انها لا يلزمه لان الخطاب في النار حتى ينص الجمل  
عذرا لا يضر مفسر واما جارس حيا الدليل بانفسه وكذلك الخطاب اول ما نزل فان غلب  
سلفه كان معدا مثل ما روي في نسخة اهل قبا وقصص تحريم الحر فلا يملكه وما كان  
الله ليضيع اياكم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لا يملكه لانه ما كان  
اد استلحق في دار الاسلام فقد تم التسليم في صلب السور في جهل في بعد فاما التي في  
فصل بعضه لا من قبل الدليل ولا بعد لم لم يملك الحار في العذران ولكنه سمى واما موجود فصل  
لم يحرمه ان القسم الرابع في انفس الجمل هو الجمل في دار الحرب في سلم بها جارا ليا فانه  
يكون عذرا في السرايع حتى انها لا يلزمه وان مكنت مدة لا يملك ولا يزوج ولم يعلم  
بوجودها لا كذا العذر عليه بعد ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه الاسلام التزم  
احكامه لكنه قصصه خطاب لاد الجمل به وذلك لا ينفذ القصة اذا انقضت السب  
فلا يملك اذا انقضت بعد مضي الوقت ولما ان الخطاب التازي في حكم لعدم بلوغه اليه حقيقة  
بالسرايع وقد روي بشهرة لان دار الحرب سنة محل السنة الاحكام فيصير عذرا لا يغير  
مفسر الدليل واما جارا الجمل في مثل حيا الدليل في بعد كونه في دار الحرب لا ينفذ ولا



نوع الزام وانما حسب لزومها حقوق العقل من التسليم والتسليم وكما وعنه على الوكيل  
 شرطي بعينه منواه لتقسم وسما بالعبء بعدد بصير ماته بعد الاذن في المكان فلا بد  
 من العلم وذلك ان يكون بالتسلية المانة لا شقة فمن يتعلم اي الوكيل والمادة من العدة  
 بالانفاق وان كان المبلغ مصولا لان التوكيل والاذن ليسا بالزمام يخص بل الوكيل الماذن  
 بالحرر فيقول الوكيل والاذن وتذوقها تقدم وكذلك حمل التوكيل العزل وهذا ما ذكر  
 بالحرر حمل مو العند فيما يتصرف به بالسمع والاعناق وكما من غير علم كخاسم وحمل التسليم  
 من غير العلم وهو السمع كله يكون عذرا لان ذلك العلم حتى تكون هذه الامور غير  
 مشهورة وسفيل الموكل والحولى بالعزل والحرر والعبد وصاحب الدار بالحقانية والبيع  
 ما في حمل لجه معاهها ومبايها كل واحد من هذه الامور الزام ضرر حيث يلزم ان تصرف  
 بالعزل على الوكيل مثل دانه اما ذوق في التصرفات بالحرر يلزم على الحولي الزام او انذار  
 العبد يلزم على جبار الضرر بالسمع يتوقف مدتها على العلم كاحكام الشوع شرط اوجبه  
 رحمة الله في الذل بيلقه اذا لم يكن من سلا العدة والعدو وكما شقها كلها وقدرت باب  
 فلهذا كونه كونه بل المارة الكوة بالنكاح الولي كون عذرا لا بد من علمها حتى لا يكون كونهما قبل  
 العلم رضى بالنكاح لان دليل العلم حتى في حقها لاستعداد الولي بالنكاح وفيه الزام كمال النكاح  
 بغير وجه وانما ابو حنيفة رحمه الله ما حدث في الشهادة وكذا في قول ان قول ان  
 رحمه الله في تبليغ السرايع ان الحرف الذي اسلمه دار الحوب ومها جالينا اذا لم يكن المبلغ  
 رسول الامام بقوله في استناده اذ شق في الشهادة ان تبليغ ملك للامور خلافا حتى لو  
 لمعه فاسق واحد يلزمه القصة في الاصل لان كل واحد من التبليغ عن صاحب الشرع  
 بالصلح اسلمه ولم يقل به انما الحديث بهذا المبلغ نظير الرسول من الحولى والوكيل وتلك  
 شذوذا العدالة بالاتفاق لانهن احاد الدين والعدالة فيها شذوذا بالاتفاق وقد ستر  
 قال رحمه الله وكذلك حمل الامانة المكتوبة اذا اعتقت بالاعناق او ما تجبنا بعد العلم  
 بالاعتناق حمل عذرا لان الدليل حتى في حقها ولا ياد اذ في خلاف الصغيرة النكاح بالعتق وقد  
 تاكلموا احوها بل تمام الجاني لم تعدر وحده كونه رضى لان دليل العلم في حقها ولا ياد اذ في خلاف  
 خلاف مشهور غير مشهور ولا ياد بغير ذلك الزام الشيخ ابتداء لا الرضى عن نفسها والى  
 والمحقق في دفع الزامه من نفسها ولذا افتقر الجباران في شرط الفصاحات ان يحمل  
 هؤلاء المكتوب من حمل الامانة المكتوبة اذا اعتقت بالاتفاق او ما تجبنا بعد العلم بالاتفاق وحمل  
 عذرا حتى كان لها مجلس العلم بعد ذلك لان دليل العلم بكل واحد منهما في حقها حتى انما في الاغنان  
 فلا استعداد اعول به فلا كلها الوصوف قبل الجبار او الجبار فلا ياد استغول حكمة الحولى  
 فلا يفرع بغير احكام السرايع ملاعوم استنفاذ الدليل في دار السلام مقام العلم  
 ولا ياد في دفع زادة الملك عليها والحمل يصلح عذرا خلافا للصغير والصغيرة البكر

اذا بلغها وقد نذر جهال الولي المبعوث فان لم يعلم بالنكاح ونفذ البلوغ كان الجمل منها عذرا لجهال  
 في حقها لان الولي مستبد بالنكاح وان علم بالنكاح ولم يعلم بالجهال بعد رضى بوسا كان ذلك رضى  
 رضى بالنكاح فلم يبق لها اختيار لان دليل العلم بالجهال رضى عنها مشهور غير مشهور لا شقة  
 وعدم المانع من العلم ولا ياد ان الصغيرة تريد بذلك قبل ان يحمل الجبار ونسب بغيرها  
 لا تريد بالجهل شيئا والاولى بالاختيار الزام الفسخ على الزوج ابتداء لا ياد في ضرر رضى لان  
 خلافا اخر في اصل ذلك فلهذا لا ياد في الاختيار والجهل لا ياد في الزام خلافا للمحقق في انما  
 تدفع الزامه على نفسها لان الملك نذر عليها ملك خلافا اخر للدار وان جبارا بالبلوغ لا الزام  
 وخار العقل في دفع افتقر الجباران في شرط القضا حيث شرط الفضا لو دفع افتقر الى  
 جبارا بالبلوغ حتى لو مات احدكما بعد الجبار قبل القضا بوجه الامر ولم يشتره في جبارا العتق بل  
 بليت الغريم بنفسه الا خذرا لان سبب زادة الملك عليها وكان لها ان يدفع الزامه ولا ياد في  
 دفع الزامه الا بدفع اصل ملك فاما في جبارا بالبلوغ فلا ياد في الملك اذ انما كان يثبت الجبار  
 لتوقع نكاح الفلح من الولي وذلك غير متيقن به وفيه الزام على الزوج فضلا فلا يتم عذرا  
 الا بالقضا **والسابع** وجه الله تعالى على هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
 صاحب الشرع في البيع اذا فسخ العقد بغير محض حله ان ذلك لا يقع الا بمحض رضى لان  
 الجبار رضى لا سببا الحكم العقد لعدم الاحبار في مصدر العقد به سبب لا يتم فسخ لقوات للزوم  
 لان الجبار للفسخ لا حالة فيصحب هذا بالفسخ فخصر في الاخر فاقبته الزام فلا ياد في البيع لا ياد  
 بعده رسول صاحب الجبار رضى في الثلث بلا شقة عدالة وبعد الثلث لا يصح وان لم يصح  
 شرط فيه العدة او العدالة عندنا في حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان وحدا احدنا في سبب  
 في الثلث وبعد الفسخ وبعد الثلث لا يصح وبطل الفسخ والبول في رضى الله جعل صاحب الجبار  
 شطرا على الفسخ من قبل صاحبها فاضيف بالزوم صلته الى التزامه من ارادى الاصل ما ذكر  
 ان ما فيه الزام على الغير لا يست يدرن علم فلا ياد في حنيفة وعبد رحمه الله في صاحب جبار الشو  
 في البيع اذا فسخ العقد في غير محض رضى صاحبها عن بغير علمه ان ذلك الفسخ لا يحد منه وله ان  
 يرضى به بعده ما لم يعلم الاخر فيفسخ بمدة الجبار فان علم فيها لم يفسخ وليس له ان يرضى  
 وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل الفسخ وم السبع وقال ابو حنيفة رحمه الله في جبارا يدرن علم  
 الاخر ان الجبار رضى عن له الجبار ولذا لا ياد في رضى صاحبها بغير علمه حكم الجبار وموصلا  
 الفسخ والا حارة يتم بالعلم فلا الفسخ بل الى لان الجبار رضى للفسخ في اللها ورضى صاحبها  
 صاحب الجبار رضى رضى رضى على الفسخ ولما ان الجبار موضوع لا سببا حكم العقد وانما الجبار  
 ليس موضوع للفسخ لا حالة في موضوع لا سببا حكم العقد لا يكون للفسخ اما الاول فلا ياد في الفسخ  
 بقوله لعدم الاختيار وكتاب وكتاب الى رادة توضيح وهو ان الجبار رضى صاحبها رضى  
 رضى بغير عقوق وح اما ان يكون موثرا في العلة او في الحكم وقد علم ان الجبار في الحكم ورضى اعله  
 اختيار الاول في الحكم من فكون ما في حكم العقد وهو الملك من السوف ورضى سببا مع حذر



كانهم والاخبار دخلهم من لا يفتح مخالف للنقض والعقد فحينئذ يكون خطا بهم انما بالنسبة  
الى بلدين المسكونين بقا فمحصلة ذلك من غير ان يستقل منهم كالمفاد للخصيان احيى تعلم  
ما تقول فليجاب ما تقدم ان الكتاب موجه باعتدال احوال واقسم السبب الظاهر وهو الملوقة فانه  
تيسر العذر الوقوف على حقيقته وبالسكنا يفوت هذا المعنى وقدرة فهم الخطيب لم تغتبط بالنسبة  
ما نت فاما يصلح علما في سقوط الكتاب او ان خبره انفاقة بانه يمازى لبلاده كمال تكليف  
بالسبب في الرسم ما اذا انت من جهة العبد سببه هو معصية وقد حدثت فانه زاجرا علم فوق  
الكتاب في حقه اذ في رسمه وضع السكنا لا امتناع عن مباشرة سببه فكان الاقدام على مباشرة  
سببه مستقلة بغيره فلا يكون عذورا وتاويله حاله بقاء له من جهة الحرب مخالف لبلاده فانه قال  
وانتم سكارى والواجب ان اذا ابتغى ان تخالف بقت ان السكنا لا يصلح لثبوت الاهل بالثبوت  
بالعقل والبلوغ والسكنا لا يورث اعداءهم فليزمن احكام الشريعة كلها في الصلوة والصوم وغير  
ذلك وهو مع ما دانه كلها لاطلاق والعقاق وهو احد قول السابق وفي قول السكنا لا يصلح وهو  
ما في الكفر والحقايق في الصلوة وتنفذ ذلك عن ضمان من اياه سنة كطلان النائم وعقابه  
لان طهارة نوب جعله النائم وقد سرت الحجاب بالعرف بين ما هو اذ سادته وبين غيرها فيهم  
سعم كسواء واقراره وتزوجه الولد الصهر والصنفه واعبر احواله واستقر وضعه في بلده  
ولا دخل حسنة اسمه انتم سكارى او احواله بالاسم رحم الله واما بعدم السكنا  
المتحدون والعبارة هي ان السكنا اذ انكم تكلموا بكم فليكن ثبوت من امراته استصحابا  
واذا سلم على ان يصح اسلامه كسلام المكره واذا اقر بالقصص او باسرى سميت الفدية  
لزمه حكمه واذا اقر في بلده لزمه الحكم لان السكنا دليل الرجوع وذلك لا يصلح بغيره فليعلم  
اذا في بلده فسكره فلو اذ في احواله سكره في بلده فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
يقوم عليه الميناء واذا اقر في بلده لم يحد به الا كذا القدر في بلده فليعلم فليعلم فليعلم  
حاراته في حقه لا يحمل حله من لا يما هو موجودا واما بعدم السكنا في الفصل الصحيح  
هو العلم على ان لا ذلك بيشا من نور العقل في قد اصبحت العقل عليه السرور فليعلم  
فليعلم السكنا في كل الكفر فليعلم امراته منه استصحابا لان الردة ينفق على الفصل الصحيح  
والاستصحاب السبب في ذلك ما حصل منه اما هو بل السبب دون فليعلم فلا يحمل حله على الظاهر  
مصر كالمستطوف به خطا وقد قيل يا وجه الاحسان ان واحد من كبار الصالحين كسرى  
كان الشوب ما حاق فقال للبر كمال الله عليه ولم يزل انتم الاعبيدك وعبدك اني ولم يزل  
ذلك منه كفا وعقدوا سكون في بلده فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
منزل قوله فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ورق بان كلامه في السكنا لا يورثه فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
واجبت بان السكنا لا يورثه في جميع الايمان واما كان الخبايا هو الشوب الذي  
لم يسكر وجه القدامين وهو فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم

امراته واذا اسلامه كماله ان يصح اسلامه فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
فان قيل سبق ان لا يصح اسلامه لان دليل الرجوع وهو السكنا مفادته فيهم على العقب اوجب بان الرجوع  
ردوه والسكنا دليل حقيقته الردة من غير عصبية وكذا دليلها ما اذا اقر السكنا بالفساد او ما من  
سببه لزمه حكمه واذا اقر في بعض احواله فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
لاستقر على كلامه في احواله فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ان لا يصلح اياها شوقه السبب فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
حقوق العبد فاذا اقر في بعض احواله فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ثم يجوز للسكنا ان حله القدر في حق العبد فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
الى التلف واذا اقر في سكره فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
لانه حصل سببه هو معصية فلا يصلح للخصيان بل هو احواله لا يخرج منه لا يكتسب حاله  
السكنا واذا اقر انه سكره في سكره فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
لما قلنا انه لا يملك على كلامه والا صرا على احواله السكنا لا يملك له لا يوجب حله كونه يحقر حق الله  
فان لم يحد الرجوع واذا اقر في سكره فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
يصح حتى يحد العبد وقد فانه دليل الرجوع وهو السكنا فيهم على العقب لان الردة كمال  
من الرجوع فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
العقد كونه صورا فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ما يثبت به في الاصل واذا كان ما حاصلا جعل عذرا واما ما يثبت له اسفاد مثل الردة فانه كل  
ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
لا يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
السكنا لا يصلح عذرا واما ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
الا ان من عذره السكنا احواله الكلام فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ان السكنا يثبت به في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
يما من من اسباب الحدود في الاقرار الذي يثبت الرجوع ولم يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
العقد والقصص في بيان ان احكام الشريعة لا يملك له واما ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
اشا راي دليل ما ذكر في الاحكام بقوله واما ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
لا يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
سببه ما حاصلا فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
المطروح المقتضى وهو ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
عن السكنا ما يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم  
ما لا يثبت له في الاصل فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم فليعلم

ما يثبت











سمعت مالف وان كان المسمى العيني لا يشترط ان يكون الزل بلا نية خسر شره لا طالب له لانها وان ذكرناه  
 لا يلزم منه اطلاقها فيها بل ان هذا ليس بغيرها واما بالية المطالب وكل شره لا طالب له في جهة العبد  
 لا سبب العقول به كالمستحق من سببها ان يعقل كل يوم كذا من ان السعد وهذا هو ان  
 كلامه اني حنفه رحمه الله واما هنا يعني بالزمن في الجنب ان العبد بالمواضع في صحة العقد  
 مع المواعيد في الزل خسر يمكن لان البيع يقع بلا عتق والبيع بلا عتق لا يصح اما ان يثبت فالحق  
 وان الاول فلان الدائم لم يصح ثبوتها لكونها هارلين بها والذراهم غير مذكورة عند العقد  
 مبطل للبيع للثمن بخلاف القدر لا يذكر عند العقد الفين العتق وان العتق هارلها  
 وفي ذكر الاعين ذكر الالف مبطل للعقد باللف واذ لم يصح العتق بالمواضع جميعا فلا بد من  
 اعمال احدها وانعمل بالمواضع في العقد بان يقع العقد صحيحا واول لان العقد اصله الفين  
 تبع والعمل بالمواضع في العقد بغير التسمية لا يصح فبمعقد البيع على الدائم المسماة لا على  
 الذراهم بالـ رحمه الله واما ما لا يحل البعض فلهذا انما مالان منه وما  
 كان المال يبيعها واما ان اعمال يبيع فمصدرا اما الذر لا مال فيه فهو الطلاق والعقار والعقود  
 القصص والجنين والذر وذكركم صحيح والذر لا يحل بقوله عليه السلام ثلث جدهن حر  
 وهذا ليعتد النكاح والطلاق واليمين ولان الفان يحل للسبب راض به وذكركم وكل  
 هذه الاسباب لا تحل الرد والتراجع الا بغيره انما لا يحل خيار الشوط بل لا يحل الفسخ الا بغيره  
 معذونته فلما نواع بالمال اسم وما كان المال يبيع نبعها وما كان المال في مقصودا واحدا مستقلا اما  
 الذر لا مال فيه ان لا يثبت مع ملاذك شره في الطلاق وصورة ان يتواضع الركن والزوجة  
 على ان يطلقه عليه ولا يكون في ذلك وتبع طلاق وكذا في صورته العتاق ان يتواضع المولى بعبده  
 وهذا العقود القصص واليمين وذلك بان يتواضع للرجوع امراته او عبده ان يعلق الطلاق  
 والعقار بطول الذر يكون في ذلك هارلا وهكذا في الذر وذكركم صحيح والذر لا يحل  
 لعول البيع على المصدق ولم يثبت جده حر وهذا من جهة النكاح والطلاق واليمين فان قيل  
 هذا كله من غير القياس بالنص والعقود امور معدودة فالزيادة على ذلك قياس في غير مقصود  
 المسمى وهو ما حل فالحجاب ان انصوص عليه هو المذكور في الكتاب في العقود القصص  
 والذر ملحق به بالادلة لا بالقياس ووجهه ان النذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر  
 وكذا ركنه ليس والعقود القصص ملحق بالطلاق لانه احب الاطلاق وذل  
 لانه سبب الطلاق من حيث ايجادا على من يعص الوم اذا سقط كل القصص كانه اذا اطلق  
 يعص فالحق يقع بطلعه كالملا وبلا لانه شبه النذر من حيث انه تبرع ابتداء والنذر  
 على المسمى المخصوص عليه والمثل في المثل سببه وهذا ضعيف لان فاضه بالتسمية من حيث انها  
 تبرع ابتداء فبمعقد النذر الى اوجه قوله ولا الهازل نحن للسبب في الا بالمعقود وجهه  
 ان البارح خيار للسبب ارض به وركن حكمه لا تقدم فيكون السبب موقفا في هذه الاشياء المذكورة  
 وركن الحكم لكن حكم هذه الاسباب لا يحل الرد بالفسخ والافالة ولا التراجع شره الخبار معد حكف

لا يثبت  
 العتق

السبب يحكم بطلان الزل ونصوص بان الطلاق المصنف للجنح وقد نزع حكمه اوجب  
 بان المزد بالاسباب العقل والطلاق المصنف سبب لكن بل هو سبب ولعلما استثنى حكمه في وقت  
 الاجاب ولو كان علما استند كما في البيع بالشوط والـ رحمه الله واما الذر يكون كمال نبعها

النوع الثاني وهو الذر يكون امال فيه نبعها مثل النكاح فعلى نية او جلاله اما ان يجهل باصله او يجهل  
 البطل او يحسنه والزل باصله بالحل والعقد صحيح لما روي واما الزل بقدر البذل فيه بان يقول  
 الرجل لهما اني اريد ان تزوجك ولوليتك اريد ان تزوج فلانه بالذ واليمين العتق العتق  
 واجب الخ لعل في الاربعة المذكورة فان انفق على الاعراض فالحق العان وان انفق على النسا  
 ما جهل الف بخلاف سلة البيع عند حنفه رحمه الله لان البيع بالشوط السد وهو ذكر احد الفين على  
 وجه الزل من النكاح منكم لا يفسد وان انقضا على انه يحصرها شيئا واخلفا احل رواه  
 الصالحين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيه فروي محمد بن عبد الله ان النكاح جائز بالطلاق في هاتين الصورتين  
 فانه ينعقد الفين عند هذا لان المهر يقع في النكاح شره لا طهارا حطر المحل لا مقصودا ولهذا يصح  
 بلا ذكره ويحل نية المهر لا يحل الا بغيره واما المقصود الاصل في تبرع المحل ليعتد بها سبب  
 محلل مقصود النية التسمية بان يزوج حارح على الزل ولا يلزم ان يكون بالبيع مقصود مقصودا  
 هذا خلف وبيان ذلك ان اصل النكاح صحيح بلا شبهة لعدم ثابته الزل فيه وعدم افتقاره الى ذكره  
 المهر فلو اعترض صحة التسمية وجوب المهر الفين للكان ذلك لا جليل المهر صحة اصل العقد بدونه  
 ذلك مقصودا والعقود بخلاف خلاف الفين في البيع فانه مقصود بالبيع لانه احول ركنه ولهذا بعد  
 البيع بغيره وجماله كالفند في المبيع وجماله ولا يصح البيع بدونه ذكره واذا كان مقصودا  
 وجهه بغيره حارب اكلها اذا امكن فان قيل هذا منافق لما تقدم ان الفين وهو الوجه  
 مانع اوجب بان يبيعه بالتسمية الى العتق في حكمة البيع ولكنه مقصود بالسبب الى ايجاد  
 وركن ركنه فان قيل المهر مقصود بالتسمية الى اتمامه فالحق ان المقصود به وعدها به  
 مانع السبب والسبب شره البيع للاستمرار ولم يكن ذلك الا بالدين واما استنكاحه سبب















[illegible]

3. 8.

القسم الخامس من العوارض المكتملة السفر وهو في اللغة عوارض فيجمع المصروف في السفر على السفر والسير  
 على قصد السفر فلهذا ما ورد فيها من الأقدام على ما عرفنا في كتب العقدة وان السفر لا ياتي  
 في الصلاة ولا في كل وجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة كما لا يمنع جواز شي من أحكام الصلاة وهو  
 لكنه في أسباب الإكشاف بنفسه مطلقا يعني لو حصل بغيره ما عوارضه من أسباب الإكشاف عاب لا يحال  
 حتى لو تعلق به خصوص في موضع المكان لحقه مشقة فاجتنب فيها للفرص واقبح مقام المشقة خلال الفرص  
 حين لا يتحقق الإكشاف بنفسه لا يتحقق إلى ما يصح به الصوم والبالا بغيره لهذا تعلق الفرص بالفرص  
 الذي تجوز المشقة بآثار الفرص وقد علم ذلك واجلغنا أنه في حق الصلوات بعدد هو مستلزم  
 أي كماله الشكر في ذات الأربع على ما سبق في الكلام من وجوه أصلا حتى ان ظهر المسافر ونحوه سواء احتل  
 الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو بغير رخصة فلا يبطل العزيمة تأجيل حق الصية وقد ذكرنا  
 ما نقل في بيان تحقق هذا المقام في باب السجدة ولكن يحتاج بهما إلى تنقيح الشيخ قال في الصلاة  
 قلنا ولعلنا نذكر من معنى السفر والمعقولة دليلان صحيحان معنى منها انما انما الأول معنى الخاص  
 ما طرأ من القصور والكمال زيادة والأصول كمثل المزيد لا بالمتقانا الأولى قلنا قال في الصلاة  
 رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين مع العقب فافترس السفر وزلزلت الحصر وإذا كانت فلا  
 المحذورات السجدة لا كمثل الزيادة إلا بالمتقن النص في طائفة من فاقه لا السفر الذي هو في الصلاة  
 الفصل على العقب إذا زاد المسافر أثبت عليه وان تركه لم يفت عليه وهذا هو وجه السؤال عليه  
 هو يقوم مقام الركعتين الظاهر بالاعتناء إذا صلى صلاته في الرواة والظاهر انه مكروه عوف فيبلغ الفقه  
 والظاهر ان يفتي هو ان الوجهان يدلان على ان الركعتين بمنزلة المحذورات خلافاً وما اتفقوا  
 المحكيان فاصحوا ان رخصه أسقاط لان ذلك حق وضمها مثله في صوم الايام والاحلال ومثله في  
 هذه رخصة أسقاطا الأولى قلنا قال في السفر رضي الله عنه ما روي انه قال بالسفر وقولنا



ما يحقق جميع المنطق هو قادر على انهما بالاشياء عن السكونية من الامور المتغيرة ولكن اذا  
مطر على كل من الطرفين اذا انظر لم يلزم الكفاية لانه يتولد بالشيء والشيء  
بالشيء ضرورة نوردت كذا وان لم يوجبه المنة واذا اصبحت الرضا مقبلا فمن على الصوم ثم سائر لم يخل  
له العلم بكون ما اذا اعزى على الصوم صحى من كونه فانه على خلافه واذا انظر هذا المنة  
لم يلزم الكفاية لبقاء السبب المستقيم لها واما اذا انظر من كونه لم يفسد عنه الكفاية فكل من اذا  
انظر من كونه ما لم يفسد عنه الكفاية وهذا كله بين على ما قلنا ان السفر يقتضي من الامور المتغيرة  
والمرحى سائر الا انما فيه فاذا وجدنا اخرها راوا الاستحقاق الصوم لا ياتى للاظهار وزوا  
الا استحقاق لا يجزى مضار كالاولى من اوله كل شخص فانه نعم الصوم ثم اوله وصوبه  
سقوط الكفاية بخلاف السفر فانه اذا وجدنا اخرها راوا اسم ولا يظهر فلا يفرق الاستحقاق قبل  
المسح كونه بعد الصوم او اجيب بان الصوم لو كان باقيا وجب كونه المنة حقيقة في اول النهار  
واذا كان عدوا او جسدته ويجوز ان يقال ان الاستحقاق من بعض ما لا يحرك لزم  
كله مضار ان الصوم كالمسح حقيقة عليه فلا يلحق الكفاية بنقضه مالم  
السم يفسد الصوم كونه مالم يستمر من كونه صا الله عليه وسلم وان لم يفسد الصوم بعد حقه

الخصم المتعلق بالسفر يقتضي بعض الخروج وكان القياس ان لا يثبت الا بعد تمام السفر لان الحكم لا يثبت  
قبل تمام كونه القياس بالسنة المستمرة من كونه صا الله عليه وسلم وان كان مخرج يخرج وعلى  
رأيه من جهة يخرج في البنية صلي الله عليه وسلم ارجع في كونه صا الله عليه وسلم وان كان مخرج يخرج وعلى  
الحكم صلي الله عليه وسلم في هذا يحقق الخصم حق جميع المسافرين فانما هو بوقت مخرج  
السفر ما يخصه الا من قد سيرة اكثر من هذه السيرة الا ان ما لا يقوم الحكم في جميع المخرج  
اعلم ان سفر الامام السفر بقوله الا ان لم يفر من وجهه ان نزل السفر بان يواله ان يرجع قبل عامه  
صار مخرج حقه على الامام لم يثبت في كل الاقامة لان السفر مالم يتم علمه كانت فيه الاقامة

للطريق وهو لا يثبت الا بقاءه مصلحا كان السفر لم يكن مكانا كان مالم يثبت في كل الاقامة  
واذا صار مخرج الامام حتى تمت عليه السفر ثم نزل في مقام في مقام لم يثبت لان هذا الرجع  
المقام على ما قبله في مقامه ايجاب اى يثبت انما بعد تمام السفر لا يثبت مالم يثبت  
في غير محله وهو انما يثبت اذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل سوا الاية وقا كبح الطريق كان  
اسباب الترخيص عند ما لا يثبت في مقامه ليس في كل من اسباب الترخيص واستدل بقوله  
نفاى من نفاى غير ما غ ولا عاد ووجهه ان الله تعالى يست الترخيص لكل المنة للصفر الموصوف  
غير ما غ اى خارج على الامام بحق ولا عاد على المسافر يفتي الطريق فيفتي اخوه في حق الباعى والعادل  
واذا ثبت في الترخيص لكل المنة ثبت في الترخيص بقصر الصلوة والاظهار وما راوى الا في ماله  
وبالقيا لا يعدم القابل للفصل ومن الباعى ومن في مقامه مخرج هذا السبب من ماله  
عصيان لا يصح سببا للجنة هذا السبب يصح سببا للتخص لا يمانعه امانه عام به فلا هذا  
السفر يثبت لاشك على المحرمان عصيان وسائر عصيان خاص واما ان العصيان لا يصح  
سببا للجنة فلا مخرج باب الزمان ان المباحية من السبب المسبب لهما واذا كان عصيان جيل  
معد وما جردا وتكليا وقوته كاجل السكر المحذور بعد ما في حق الاحكام وانا ان سبب  
التخص من ماله وما سفر موجود واذا وجدنا السبب جلا الحكم اذ لم يجمع ما مع ولا مع هبه فان  
العصيان ليس في السفر الا ان جعلنا سببا لى امر متفصل عنه وهو القم وعلى ماله فان  
والبقي على المسافر والتفصيل عليهم بفتح الطريق ولا شك انهما على السفر ان التمر على اول  
ما المصير في سفر مخرج وكذلك البقي ويخرج الطريق صار جارية لوقوع الحادثة على كل من  
من السفر اقل السفر يفتح على كل من وهو القم الباقى وقد يكون بالعكس مضار التمر على  
قد خرج عازبا ثم استقباله غير ممد ولا يفتح عليهم الطريق وقد يكون بالعكس مضار التمر على اول  
هذه الجملة ونفس البقي في سوا الاية وسفر قطع الطريق فيما لم يفتح على غير المنة على طر  
وعلى كل من لا يمنع كقوله العقل مشروعا كما في باب الهى فلا يمنع يحقق العقل  
سبب للتخص وقد يقول من كل ج اصفار اعم الهى معنى غنى المنة على اذا كان متصلا به  
وصفا لصوم يوم العبد وقد تقدم ذلك وبقي كون ما لا يمنع مشروعه العقل لا يمنع سببه  
العقل للتخص بقوله لان صفة الحرة السيرة في بعض السيرة في السبب دور صفة غنية  
في المشروع ونيل ذلك المنة على لا على وهو صفة الغنية في المشروع فلا لا يمنع  
وهو صفة الحرة السبب بطريق الاولى اياها صفة الحرة السبب دور صفة الغنية في المشروع  
فلا لا يمنع صفة مشروعة بنفس بل هو كسيلة وهو الغنية في المشروع مقصوده لانه مشروع  
للقرب واما ان مخرج كل المنة على لا على موصوفة الغنية فلا ان الصلوة في الارض  
المقصوبة جارية غنية ولم يزل صفة الغنية بالتميز منها وهذا لان هذا مسافة الهى للجنة اقرب  
من مسافة الحكم لان الغنية لا يثبت بدون الطلعة الحلة بئس معنى الاقامة فكان الهى الذي هو  
لكنه متانته للطلب اسئل من متانته للحل وهذا الجواب في الحقيقة فورا على العقل وبقرينة



[illegible]

وانسان قال بوالقسم الشهيد السري قد لي الخطا لو ان كونه عارضا الى الفعل المحذور كمن سعى الى  
شخص على من انه صيد فاقصد الى الري لا الى المرمى اليه وميمه بل لا فوله رى الى شخص بدل من قصد  
المحذور عبرانه كان كونه صيدا ولا ان الصايد ليس مقصوده مختلف الرى بل على الرى سعى بوجه  
يجهل لا يتناول من الخطا في المضمضه حتى نزل الماء الى حوله وانظروا ان مرادهم من ما قبله ان يكون  
نوع مختلف عن الفعل لاجل التفسير جعله في رضى الى سقوطه حتى الباع اذا حصل من اجتهاد واضلعت  
العيان في جواز المزاولة في الخطا عتقلا فافكر المحذور لان الحكمي غير فاصد والتميز لا يتحقق للا  
قصد وجوزها اهل السنة لان الله تعالى امر بان سأل منه علم المواقفه بالخطا في قوله تعالى  
اجرا من الرسل وتعليق العباد رينا لا نواضا لالايه ولو كانت المواقفه محتتمه لكانت حورا وصار  
الامر في السعد وربنا محرمين لكننا غفقت مع مجاورها لخطا بدهاء النبي صلى الله عليه وآله لما كان لا  
يراد ان نساوا خطانا انفسهم لرفعا وبه وهذا معنى قوله جعل عذرا اصله معنى وان كان  
جائز المواقفه بعد ظهوره فيصير جعل عذرا سقوطه صف الله تعالى اذا حصل من اجتهاد حتى  
لوا خطا في القبلة بعد الاجتهاد جازت صلواته ولا يثم ولو اخطا في الفجر بعد الاجتهاد ولا يثم وسحق  
احدا واحدا ولو رى الى شخص على انه لم يصب ففعله لا يواحد في القصاص ولا يثم لم العقل الهد  
وان انتم لم تركت الفتنة ومارسيتها في العقوبة حتى لو زنت البغي امراته فوطئ على لحن انها  
امراته لا يابوا جزا لخطا في الجوارح كالميل الى اجزبه لا في الجوارح والكمالات لا يحرم  
على المعذور ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى لو رى الى الفاسقة او بغيره على لحن انها صدف ففعله  
او اكله على ما لحن انه ماله يحرم عليه العثمان لا به فان كان رضوان الله تعالى عليه المحل وكونه موقورا  
خاطبا لا ينافي في عصمته وقد تروى عنه قبل هذا والليل على انه لا يلحق الاجزاء العقل ان المتلف  
اذا تعدد جعل على الكل ضمان واحده ولو كل جزء العقل لم يجعل على كل واحد ضمان كامل كما في القصاص  
وجزاء الصيد ووجبت ان كل في سائر القاتل خلا لرضان الاموال اجزاء الشج بغيره لكن الخطا  
لما كان للخطا الدية لا ينافي في حقوق الله تعالى به ولا للمحل ولا يجمع وهو ينافي في الخطا  
فان قيل اذا كان بدل المحر حرمانه في ماله القاتل خلا لرضان الاموال اجزاء الشج بغيره لكن  
الخطا لما كان عذرا اصله ان يكون سبب للمخفف بالعقل يعني جعل عذرا في وجوبه لان الخطا لا يستلزم  
لان سبق الصلوات على التوسيع والتخفيف بلا وجه الدية فانه ماله على ما قلتم في ثلث سبب هو المرد  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبت الكفارة في الخطا المحل ولم يجعل عذرا في وجوبه لان الخطا لا يستلزم  
عن ضرب بعضه وهو ترك الفتنة والاحصاء فصله سببا باسم العبادات والعقوبة يعني التكاليف  
لانه حرمان فاحش وثقل مستند في سبب متروك دابن المحذور والاحصاء وضعه لولا ان الحكمي عند زمان  
ان اراد ان يسيج مجرم على سائمة انت مخالف وقلة الشافعي وم الله لا يوجب له بعضه لا يوجب ولا يضاف  
الحكمي وصار كان لها الاول فلان المطلق بغيره بل بالنكاح والكلام اما بعد عن نفي صحة  
فان ما بعد رى البيهقي ان الاثم لا يسمي كلاما لا تقارن الفقدان سبب لانه قول عليه لا ينفق  
الحكمي بل يعلق سبب الحكمي وال عليه وهو اهل الفقه والعقل والبلوغ بل يكون في سبب



حرام محض كاسبابه اما لما فيه من الاكراه على ان الصوم فانه يوجب له العطر واما الرخصة  
فلا كراهة على التمكن فانه ينزهه اجراء تلكه التمكن على المسامحة واما ان لا يتلا كحقف الكتاب فملا ان  
هذه هي التي تروى فيها المكرة لا صحت الا بالحطاط لانه ياتم شؤنه كما اذا اقدم على الزنا ويحذر  
احد كاني لا كراهة على التمكن كما اذا اضع ولا تملك ولا جرحه فليس بالحطاط بل كراهة  
هنا مستدرك لا حصوله اما في الغرض اولى الرخصة لانه ان اراد بالاحتياط لا اقدم على الفعل  
حتى ينزل بآتم وان اراد بها انه يباح له وان تركه ياتم فهو داخل في الغرض فان تركه يباح  
له وان تركه ياتم ولم يتركه يباح له لا يباح له ولا يباح له على تركه فثبت انه مستدرك ولا يحذر  
ان التفسير غير صحيح ان الحاج هو لا يباح على فعله ولا يباح له تركه ولا يباح له تركه  
كذلك فان التمكن اذا فعل المكرة عليه وهو الاضطرار لا يباح له تركه واذا تركه لا يضطر لا يباح  
عليه فبان يباح وانما التمكن من المخطون والرخصة مع ان المحذور ايضا كالاكراه على الفعل الزنا  
على الرخصة مستدركه ما حر هذا الكتاب ان ما كان اعلى فهو محذور وما كان دونه فهو رخصة  
ونشأن ان احراز تلكه التمكن مع التمكن من الفعل فبان في الفعل التمكن صورة وهي  
في الاجراء التمكن معنى لا صورة فليدعى اسمي حله بما يحظره الاخر بالرخصة قال رحمه الله  
ولا يابى الاضطرار لانه لو سقط لبطل الاكراه الا بغيره انه حمل على الاضطرار وقد وافق المحاضر  
فكيف لا يكون محذورا وذلك كان محاذي عيني ما كره عليه بمعنى هذه الجملة ان الاكراه لا  
يصلح لا يباح حكمه في الاضطرار لا في الاضطرار لانه لا بدليل غير ما عارض فعل الطابع لانه  
الاكراه كانه لا يابى الاضطرار لانه لا يباح لانه لو سقط الاضطرار لبطل الاكراه واللام  
ما هو المحذور من المكالمة فلا ذكره الشيخ بقوله الاضطرار معنى ان التمكن من المكرة على الاضطرار  
النفوذ فقد وافق المكون في ذلك والموافق للمعنى الذي يحذر له فيكون المكرة محذورا وبذلك كان  
محاذي عيني ما كره عليه فاما الحق في معنى الغيرة وهي بدون الاضطرار لا تخفف واما سلطان  
اللام فملا بل هو ان كونه عارضه مكرها غير مكره هذا خلافه فيثبت هذه الحق وهي  
ان الاكراه لا يابى الاضطرار ولا يباح له الاضطرار لان الاكراه لا يصلح لا يباح  
حكمه في الاضطرار فلو فعل في الاضطرار او في الصوم والافعال كالحقوق والعناق والبيع فثبت  
هذه الجملة لصحة عارضها على رخصتها الى محل لا بدليل غير الحكم بعد ما صرح الفقهاء في  
سند فعل الطابع لا بدليل غير مكره وان مكره فعله ليس هو الزنا والسوق فثبت بان الاكراه اذا  
حقق ما يمكن كحققت هذه المعالمة في دار الحوزة وحققته بها منه وكذا في مكره فثبت  
طابق وارجح موقوف الطلاق والعنف عقوبت الحكم الا ان حققه معتبر في معلق او كسنت  
كذلك في افعال المكون وافق له قال رحمه الله واما ان المكون اذا كسنته فثبت بل السنة  
وانه اذا وقع بعينه الرضا فاما الاضطرار فلا يباح له فعله هذه الجملة حلال للشك في رخصته  
ثم الحاجة الى التفصيل في ترتيب هذه الجملة وعمل عدالت في ان الاكراه الباطل في غير حوزة  
في السيرة كان مباحا للحكم على المكره اصلا فعلا فان او نوا ما عاين ان الاكراه مستل الاضطرار

القول بالقصد والاختيار كالمكون نوجهما في الضمير بسجل عند عدمه الاكراه بالحسن من المراه  
بالقول عند الامر ان عدم الرضا وحقق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا وسجل  
الجميع والاختيار كما اذا وقع الاكراه على الفعل ما دام الاكراه بطل حكم الفعل من الغافل وتام بان يحول بعد  
خلف الفعل فانه يمكن ان ينسب الى التمكن نسب ولا يطل حكمه اصلا ولما قيل في المراه على خلاف الحال المعين  
على التمكن وقيل لا كراهة على المراه انما هو موجب للفعل على الغافل لانه لم يحله الفعل ولكن كان راضيا على المراه على القتل  
انه يقتل كما قلنا واما المراه فانه يمكن ان ينسب اليه نسب وقيل لا كراهة على الاكراه ان المراه اذا كان دينا لم يبع سلامه  
اذا كان يذبح لم يفتح وان كان خيرا لم يفتح لان الاكراه الاضطرار والاكراه المحذور جابر بقدره  
نايا وكذلك الفاضل اذا كرهه المذنبون على بيع ماله فباعه فهو لان الاكراه حق وكذلك المولى اذا كره  
فخلق صحيح لما قلنا وذلك بعد ائمة عنده قيل قيل هذا جواب غايب قال دام سؤالي في الاكراه والافعال  
والاقرار بما لا يوجب كماله في العوارض والعوارض لا بد من الرضا والاكراه اذا كان كماله يعني  
ان الاكراه على نوعين كماله في العوارض والعوارض لا بد من الرضا والاكراه اذا كان كماله يعني  
كان ملازم الاكراه بالقتل وما اشبهه فانه في نيل من النسب اذا اختلف ذلك ولم يمنع علمه ما ع لئلا  
يحل فيه حتى يصير شريفا الى التمكن فلو كان التمكن كالاكراه بالحسن فانه في نفوذ الرضا لا  
يند على النسب فاما في اهله ففعل او فور فلا ان الاكراه فيه حتى لو كره على الاكراه لا يحل فعله  
لعمري غير ما على التمكن ولكن كماله موجب للضمان على المكره فلو ما ذكرنا ان اثره في نيل النسب  
ونفوذ الرضا اصل هذه الجملة اي جملة انواع الاكراه على خلاف ذلك ففي رخصته انما كانت  
الى التفصيل وترتيب هذه الجملة على ما مستدرك والجملة انما هي اصل الجملة عند ان في رخصته انما  
ان الاكراه عنده ايضا على نوعين حتى لا يطل لانه لا يباح اما ان يكون محرم الاقوام عليه او لا او لا  
هو الباطل وان في هو الحق واللام فاجعل عذرا في السيرة بقوله صلح السيرة ولم يرضع  
انني الحق والنسب وما استكرهوا عليه كما جعل الحكم على المكره اصلا حتى سقط الامم على بعض  
النسب فعلا كانه قولوا واستدركه بقوله لا كراهة في نيل الاخير واما ان يبع فلا حكم القول  
اما هو باعتبار الترجمة عما في الضمير وذلك لا يكون الا القصد لتعريفه فيسجل عند عدم القصد لا يرب  
ان الكلام لا يصح في التام لعدم الاختيار ولا في المحذورين والضامير لعدم القصد والاكراه دليل  
على ان المراه مستل لدفع الشئ بنفسه لا للترجمة عما في قلبه وضامير الا ان دوفق الدار ارضه  
والاكراه بالحسن يثبت كراهة القتل عند في ابطال القول في نفوذ المراه اصلا لان الاكراه بالحسن  
لعدم الرضا كان الاكراه بالقتل لعدم الرضا وبطلان القول والعنف الاكراه بالقتل بتحقيق عصمة  
حقوق المكره لئلا يفوت حقوقه بلا اختياره وتحقق العصمة هي المولى مع الضرر منه عند  
عدم الرضا بزه الحق وذلك بطلان القول والعنف بطلان جميعا وبطلان النسب وبطلان النسب  
دفع الاكراه على النفوذ ما دام الاكراه بطل حكم النفوذ من الغافل وتام الاكراه بطل حكم النفوذ  
العنف كالاكراه بالقتل والحسن على خلاف حال الغير انما هو الاضطرار لا يباح له فعله هذه  
الاسباب عنده وهي احتياط في الاكراه على الزنا فانه لا يباح له فعله





رضوا وكذا هذه الضرورة فان حرمه ليس بحكمه نفسه فلا يكون ان جعله حراما  
غيره لم يعلنا له نفسه والرضا حكم العقل به والاصل بان كل الميت بعد من يقع مما  
خارج اليه وحرمه جعل السقوط اصلا حرمه ما لم يمتد ولا يجوز له لا جعل السقوط  
كاجرا كذا الحكم لانه جعل الرضا فان المأخذ في الميتة بسقوطه مع قيام الحرمه  
جعل السقوط كحل السقوط لا بعد ذلك لانه كما قلنا مال العبد فانه حرام حتى لا يغير وجهه  
بان حاله كراهه والاصطلاح لكن رخصه لا يلابس حاله كراهه ولا يجوز مع بقائه حرمه فلا  
يبطل حكمه بالضرورة ما قلنا ان الاله لا يجوز بطل حكمه كمال ولا يتبدل بحاله ولا يوجب  
العقل ولا وجه لتعلق العقل ذاته الاله بهذا الطريق فان لم يكن والواجب العقل في  
الاقوال كلها لا يصلح ان حكمه الجبريل بن غيره فانصر على الحكم بنظر ان كان في جنس  
ما لا يتغير ولا يمتد على وجوده والاضار لم يبطل بالكره مثل الطلاق و  
العنان والسكته لان كل ما سئل ان يزل وهو بنات الاختار والرضا بالحكم ولا يبطل  
الختيار وهو بنات الاختار اصلا فلان لا يبطل ما يفسد الاصل والاولى ان لما ذكرنا انواع  
الكره اعتمدت انما الى الحكمه والعقد على الفاعل ذكره كسجد الاله وهذه الحركات  
اذا كان بين ما هو مدارها من الاحكام وقدر وجهه الفقهاء الذي يرد عليهم  
الاجكام الى الاله ما قلنا ان الاله لا يوجب بطل حكمه ان يفسد السبب الاقول  
ولا نقول وجهه لا يبدل خبره في مثال فعل الطابع وقوله يصدده عن عقله ونفسه  
اهل حكمه يفسد في معنى الطابع فان قيل لا يتم ذلك فان الاله على اجراء كلمة الكفر بوجه  
نفس الحكم بحيث لا يحكم بغير الملوك واما انتم امر الله منه ويصدر عن الطابع حكمه بما قلنا  
ان سئل عليه بطل حكمه الكفر لم يمتد في بطل على بطله الاعتقاد واللام وضوحه  
في الحكمه لان حكمه الاله ما منع من ذلك فان الاله اصلا الامر كذلك لا يوجب بطل حكمه  
بطله على ما قلنا بطل حكمه بطل حكمه وذكر بعض الكلف على ما هو مستلزم  
الكره المحكوم على فعله الصلح لا يوجب بطل السبب لا بطريق واحد وهو ان يحل  
الحكمه الاله الحكمه ومنه جعل الاله الحكمه حكمه احاد السقوط بنفسه فاذا  
جاء عليه غيره بوجه حكمه كانه فعله بنفسه ومنه عرف ان ذلك من رغبه ان الاله  
منه رغبه الاضمار اصلا لانه بعد اختياره والاعمال مقابله الصلح كما قلنا  
فبطل العقل من رغبه الى الحكمه انما هذا الطريق لا بطريق انتقاله معنى قوله  
لا يصح حاله انه لا يمكن ما شئت ذلك بنفسه فاذا لم عليه خبره معنى مقصود  
عليه وهذا ان نقل الحكمه من نقل العقل خبره موجه الاستلزام وجود  
المعلم من رغبه في نقل العقل ذاته كذلك ان العقل الموجود في الشخص  
بمصدره ان ينقل الى شخص اخر لان الاعراض لا يقبل النقل من محل الى محل اخر

او ما بطريق الذوق ذكرناه من جهة الاله فان لم يكن نقل الواجب انفسه على العقل في الاقوال كلها  
لا يصلح انما حكمه الجبريل بن غيره فانما حكمه على الحكمه ولا يجوز ان يكون ملوك امر الله  
انفسه على العقل ان الحكمه يصلح ان تكون الرضا فان كل ما يعلنا بالطلاق والقبول  
ومضى خلف الرضا كانا على حاله كذا في رخصه لا يمتد على حكمه في حقه واما الرضا  
الاله كذلك في الحكمه وهذا يرجع الحكمه بنفسه العقل على الحكمه وفي القول في الرضا نصف  
الحكمه ولو لم يصح له لم لا يرجع واذا صار الاله لم صار كان الحكمه طلاق أملا الحكمه واسبق حقه  
والكتاب ان هذا كلامنا سألنا ما ذكرنا في معنى كون الاله فان معناه ان الحكمه يمكن احاد  
اسبقه المطلوب بنفسه هذا لا يمكن ذلك لا رخصه ولا رخصه وانما حقه حقه  
يمكن من هذا الاضطرار على الحكمه بنظر ان كان في جنس ما لا يتغير ولا يمتد على وجوده  
الرضا والاختار والاضطرار لم يبطل بالكره كالحلاق والعنان والسكته وهذه الاقوال  
لا يبطل بالكره والهمز ينافي في اختيار والرضا بالحكم ولا يبطل بشرط الحكم والشرط ينافي  
اضار والكره والرضا به ايضا فلان لا يبطل ما يفسد الاصل والاولى ان لما ذكرنا انواع  
الكره اعتمدت انما الى الحكمه والعقد على الفاعل ذكره كسجد الاله وهذه الحركات  
اذا كان بين ما هو مدارها من الاحكام وقدر وجهه الفقهاء الذي يرد عليهم  
الاجكام الى الاله ما قلنا ان الاله لا يوجب بطل حكمه ان يفسد السبب الاقول  
ولا نقول وجهه لا يبدل خبره في مثال فعل الطابع وقوله يصدده عن عقله ونفسه  
اهل حكمه يفسد في معنى الطابع فان قيل لا يتم ذلك فان الاله على اجراء كلمة الكفر بوجه  
نفس الحكم بحيث لا يحكم بغير الملوك واما انتم امر الله منه ويصدر عن الطابع حكمه بما قلنا  
ان سئل عليه بطل حكمه الكفر لم يمتد في بطل على بطله الاعتقاد واللام وضوحه  
في الحكمه لان حكمه الاله ما منع من ذلك فان الاله اصلا الامر كذلك لا يوجب بطل حكمه  
بطله على ما قلنا بطل حكمه بطل حكمه وذكر بعض الكلف على ما هو مستلزم  
الكره المحكوم على فعله الصلح لا يوجب بطل السبب لا بطريق واحد وهو ان يحل  
الحكمه الاله الحكمه ومنه جعل الاله الحكمه حكمه احاد السقوط بنفسه فاذا  
جاء عليه غيره بوجه حكمه كانه فعله بنفسه ومنه عرف ان ذلك من رغبه ان الاله  
منه رغبه الاضمار اصلا لانه بعد اختياره والاعمال مقابله الصلح كما قلنا  
فبطل العقل من رغبه الى الحكمه انما هذا الطريق لا بطريق انتقاله معنى قوله  
لا يصح حاله انه لا يمكن ما شئت ذلك بنفسه فاذا لم عليه خبره معنى مقصود  
عليه وهذا ان نقل الحكمه من نقل العقل خبره موجه الاستلزام وجود  
المعلم من رغبه في نقل العقل ذاته كذلك ان العقل الموجود في الشخص  
بمصدره ان ينقل الى شخص اخر لان الاعراض لا يقبل النقل من محل الى محل اخر





قبل السكران اذا اراد ان امرته لا يمس من وجعل السكر في دلاله على عدم المخبرية وذلك  
 تنافس اجاب الشيخ بقوله لان الردة يمكن بعد كسر الاعتقاد ان اعتقاد الكفر وقع وفيه  
 السك والنية اما الاعتقاد في ذلك بلان القلب اذا كان مكثرا ولم يزل كنه الكفر على  
 لا يجوز على الاسلام واما وقوع السكر والنية فيه فلان كلامه بالنظر الى عقله فيه واما  
 حيا الاعتقاد كلام الصافي واما النظر الى الحاسن من العقل بالسكر لا يصح دللا فلا  
 بين اعتقاد الكفر بالشك فلا يثبت الردة ولا البيوت واما ما بينه العبارة كالظلال  
 والله العاقب فاما لا يثبت النية ايضا لان صدور كلامه من عقله واهله يوجب نفيها  
 وصحة من بر النية الا ان قيام السكر يوجب شبهة عدم الصحة فيها فلا يثبت ما يثبت  
 باصل الكلام لهذه النية والكمال وهو الاكراه بالقتل والقطع والفاصل وهو الاكراه  
 بالحسن القيد في هذا القديم ان الذر عند الفسخ ويوقف على الرضا والافاد بركتها  
 سواء لان الفاصل من كالكامل بعدم الرضا وعدمه بمنه الرضا ويدل على عدم المخبرية  
 واحدى المحسوس هو الاكراه ما يحل منه الاختام الممنون من الضرب ما يحرمه الاكراه السديك  
 وليس في ذلك حيل لان ادخله ولا يفتق من رصص العقاد يد بالزوال لا يجوز ولكن ذلك  
 على حسب ما لا يحكم اذا رجع ذلك اليه فاما ان الاكراه اذ في العقد وابطال الاقرار به لان  
 ذلك يخلو باختلاف الدس فربما وجب تأنيب المحسوس والقيد في حكمه يوافق ما هو  
 حسن منه حتى يحرمه فلا اثم بغيره فيمن يفتي وجعل عقوبة اي رايا الحكم لتدفع ذلك  
 على حارسه انبلي به كذا في المسبوط والسبب وجهه والقسم الذي يعطيه ان يكون  
 اله لغيره مثل بلان الحار واللاف النفس لانه كمثل ما ذكره فطرب به من اولا  
 يستلزم فان كان قلبا صار ابتداء وجود العقيد بصفاته اليه فليز من حكم العقول ابتداء وخرج  
 اكثر من الوسط ولذلك وجه الفرض على الملوقة قد مر ان الاقرار على يوجب موج  
 كذا قول في يعلم ان يكون اله للمكروه وسان ونوع يصلح ان يكون اله لغيره وهو ما نحن فيه  
 كاللاف المال واللاف النفس لانه كمثل ان ياحد المكروه انما يصلح ان يكون اله لغيره  
 لا فينبطه فان كان عليه ان ياحد المكروه ما يوجب خروج المقتول وجه هذا الاثر ان العقود  
 في النفس الامارة واما اني بكلمة على الشارة الى لزوم ذلك عليه بالارادة بان الزنه يقول  
 اقتله بالسيف او السكين او اقليلك فقلبه به واما سقوطه لان لا اكرهه على العقل  
 بعضا او كره كان عقوله القتل بالمنقل ولا يجوز العقود عند اني حشوه رجم الله  
 وكذا في الجماع هذه المسئلة وقاية الاسرار المسبوبة والبدان كبح العقود عند  
 اني حشوه رجم الله ويحدو عند ذلك كوف رجم الله لا كبح العقود على اذ لم يكن اليه  
 على المكروه ما لم يكن يفتي بخلافه رجم الله كبح العقود على المكروه لا المكروه من فعل  
 السبب وهو رجم الله على موافقه رجم الله اي حشوه رجم الله فالحق ان بناء  
 على ذلك وهو تسعيف واما وجه العقود لصلاحه كونه اله ووجود المعصية وعدمه فانه ما

وغيره

بعد المقتول في انتقال النية به الى الملوقة في حق كمال المحسوس في نفسه فلا يحل الضمان  
 ولا قوله لان قبل العقود ما يرموه من موضع اشبه لان العمل ان كان ظاهرا فهو كالحرية  
 والدم فلا يصح الا بيقينه من هذا الوجه ولكن ما للدم بلان منصف امره بالظلمة في هذا  
 الوجه كما يصح الامر بيقينه من هذا الوجه من هذا الوجه من هذا الوجه من هذا الوجه  
 ولكن الامر لا يتقبل بغير خلاف كذا في هذا الامر من هذا الامر من هذا الامر من هذا الامر  
 هذا الامر لا يصير شبهة في العقل والعقود والرضان لعدم رتبة الامر وهذا اذا لم يكن الامر  
 ملحمة فان كان فاره كالاثران اذا كان الامور خارجا عن حاشية احواله لا يحاد  
 المحسوس من الترضع عن التهديد بالقتل ولكنهم يارون من يعملون من ظاهريه بلان  
 هذه العاقبة كان من قبله كالتهديد بالقتل وتبني ما ذكرنا في المسبوط اما الاكراه في نفسه  
 كان صحت انفس العقول الا ان اذا لم يكن صحت اقتضاه على ما علم واما الاكراه في نفسه  
 بطل حال المكروه ان حرا على قتل عليه او قتل حرا في سوا امره على كونه من الاشياء  
 او في غيره لان الاكراه من تحقق في الحوض كماله ولا يمكن دفعه بحسبة العقل ان يكون  
 هذا نبيما يجب الاجبار واما الاكراه الذي لا يوجد الا في كالاكراه كس في قد ارضى لا في  
 منه على نفسه ولا يجوز نقل العقول الى المكروه حتى افضل الضمان والعقود على العباد لان هذا  
 الاكراه لعدم الرضا ولا يفسد الاضطرار والمصلحة ولا يفسد الاضطرار ولا يفسد الاضطرار  
 اما ان عدم الرضا في ظاهره ليس في نفسه في الدليل واما ان لا يفسد الاضطرار في نفسه  
 فساد الاضطرار انما هو اذ يتبع خوف التلف يكون نحو الاضطرار في حشوه رجم الله  
 الاكراه معنى خوف التلف واما ان لا يفسد الاضطرار في نفسه فساد الاضطرار في حشوه رجم الله  
 لعدم ما يقتضيه العقل على التلف في نفسه واما القسم الذي لا يحكم  
 ان كحل العاقد فيما له لغيره فذلك مثل الاكل والشراب او في القيد انما يفسد  
 وكذلك الزنا اما احدهما في الاضطرار في نفسه في التلف او في التلف في نفسه في التلف  
 ان كحل العاقد فيما له لغيره فذلك مثل الاكل والشراب او في القيد انما يفسد  
 النسبة الى المكروه في حشوه رجم الله في التلف او في التلف في نفسه في التلف  
 في حشوه رجم الله في التلف او في التلف في نفسه في التلف في حشوه رجم الله  
 اضلقت الروايات في حشوه رجم الله في التلف او في التلف في نفسه في التلف  
 وحشوه رجم الله في التلف او في التلف في نفسه في التلف في حشوه رجم الله  
 لان منصفه الاكل يحصل للمكروه في حشوه رجم الله في التلف او في التلف في نفسه في التلف  
 على المكروه ووجه الحق على الزنا ولا يرضى به على المكروه لان منصفه الاكل يحصل للمكروه  
 بخلاف الاكراه على الاكراه لان ما لا يعبد بقتل لا حصول نفع للمكروه وتكون  
 في التهم لو اكره على اكل طعام نفسه ان كان جانيا لا يوجب على المكروه مني وان كان جانيا  
 رجع بقضيه عليه لان في الادب حصلت منصفه الاكل في حشوه رجم الله



على البيع والتسليم ان تسليم بعضه عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وان اكره  
 لتصرفه مع تسليمه بالتمام و هو فيه لا يصلح ان يكون له التصرف في البيع والتسليم  
 وان الفعل لا يخرج تصرفا محضا وقد سبناه الى المكره في حقه هو محض  
 لنا وان تبدل المحل بوجه اقتضار العقد على انما عدا الى المكره على البيع انما  
 فباع مكرها وسلم مكرها ان تسليمه بقصر عليه وان كان التسليم فعلا لا قول لان  
 الاكره على التسليم تصرف البيع اما المكره على التصرف في البيع اما الاول فلان  
 المحرم في ذلك واما الثاني فلانه انما اكره لمصرف البيع فلا تمام فان  
 المسلم انما يبيع بغير املك والذ كان له من جهة ابتداء العقد كما عرفت والمكره  
 في هذا الوجه اعني التصرف في البيع نفسه بالتمام له والاصح انما عدا له اقص  
 عليه العقد فاقصر عليه التسليم بالتمام وظاهره فاعدم واما الاول فلانه  
 يوجد له لتبدل المحل وتبدل العقد واللازم بقصم ما لم يكن  
 فاللازم مثله اما الملازمة بل ان المسلم اذا نسب الى المكره صار المكره هو  
 التصرف في المقتضوب ولم يكن عليه وخرج من كونه متهما لتفقد العاقل فصار  
 محضا محضا ابتداء وذلك تبدل العقد بمحله التسليم بهذا الوجه معترض على  
 السابع فثبت املك للمكره كالسلم طائفا وسفلا عتاقه وتبذره واستناده  
 فيه عندنا كونه هذا التسليم نفوذ لبدا المالك في وجه وفي هذا الوجه هو محض  
 بمسبب المكره في حقه هو محض لا لاختصاصه كونه متهما اكره لغيره فخرج بالضرمان  
 عليه والحق ان هذا التسليم يتم للتصرف في وجه معقوب للملك من وجه فلهذا  
 بالوجهين جميعا فثبت انما عدا في الوجه الاول فلم يجعل محضا محضا حتى لا ينفذ  
 فيه اعتناق المقتضوب فثبت ان المكره بالوجه الثاني فلم يجعل انما محضا  
 حتى لم يكن للبايع الرجوع على المكره بالظمان والمكره بعد زوال الكراهة بالحق وان شار  
 ضمن المكره فثبت يوم التسليم وان شار ضمن المقتضى وعلى هذا فالنقد  
 انما هو ما هو مضمون وجهه محض من وجهه المكون محضا لان كونه محضا  
 محضا قال رحمه الله واذا ثبت انه امر حكي انما صارنا اليه استقام  
 ذلك من بعض ولا حتى فثبت ان المكره على الاعتناق بما فيه الحيا هو المتكلم  
 وعلى الاعتناق منه فقوله ان المكره لا يكرهه لان الاعتناق بما فيه الحيا هو المتكلم  
 بالتسليم فان انما عدا انما عدا العقد نفسه الى المكره امر حكي من  
 انه تصرف لا محض والاصح على الثاني فانما عدا العقد في ذلك الاستقلال فيما ينفذ  
 ولا حتى يعني وجهه ذلك من غير ان يكون محضا محضا وذلك العقد وخوده  
 في المكره والاصل ان لا يوجد محضا اما الاول فلانه لو لم يتصوره لاسقم  
 التسليم اليه واما الثاني فلانه لم يتصوره بوجهه حيا كان ذلك العقد سنوا

التي حقيقة ستكون هذا المداشر والقدر خلاصه هذا حلف و على هذين للاس فخرج مخرج اسباب  
 فقلنا ان المكره على الاعتناق كراهه كامل هو المتكلم بما هو الاعتناق ادا المتكلم امر محض  
 لا يتصور الى المكره لانه ليس بالملك والاعتناق من غير املك لا يتصور فلا يمكن ان يبيع  
 اليه واما الاعتناق من هذا الاعتناق في بعض محققا فيفقول المكره ان يمكن فليعلم  
 الى المكره وينسب اليه فان تبدل المتكلم بما هو الاعتناق تسليم الاعتناق فليكن متفكر احدما  
 عن الاخر اجاب الشيخ بقوله لا ينفصل في الحكم بحمل النقل باجماعه ان الاعتناق لا  
 سئل من ذلك ولا ذلك يستلزم الاعتناق لان الاعتناق منفصل في الحكم عن التسليم ما يتوب  
 الاعتناق وذلك لان منهما سموا بوجه فلهذا محققا فالحق في الاعتناق بالبيع  
 الصحيح ونحو الاعتناق بدون التسليم كقوله عبد العبد و يوجد التسليم به دون الاعتناق  
 لتسليم الشيء المحبوس بما هو الاعتناق فانما يلزم به الاعتناق وادان من فصول  
 عنهما كجمل صا الاعتناق بحمل النقل لاجل مضمونه من المكره ابتداء فليكن يرجع على المكره  
 بقية العبد موصرا كان او محسرا لان ضمان الاعتناق لا يختلف بالبيع والامساك وحين  
 ان يحال به فان عليه وثبتت الرأفة كافي الرجوع عن الشيء في الاعتناق فان  
 الشاهد من ضامم والاول للمشهد عليه بالاعتناق لان الواكالتسليم ليس بنفوذ  
 فلا يمنع نيته للغير وجوز الرضا عليه ولا سعيه في العقد لا لان الفقيه قد بين  
 جهة ماله ولا حق لاحد ماله قال رحمه الله واما بيان ما ذكرنا من قسمين فثبت  
 فان القسم الاول هو الزنا المأثم والعقد المحرم لا يخرج من هذا المكره ولا يخصص به  
 فان دليل الرخصه في التلف والمكره عليه في ذلك سواء حفظ المكره في حق بغير  
 دم المكره عليه للشعاع في الزنا والعراش وضاع البسمل ولم ينفذ العقد ايضا  
 ان من قبل له لم يملك او سقطت بذلك حله ذلك لان حرمه نفسه بوجه  
 يده عندنا رضا وبغيره ونفسه سواء لما خرج من احوال الاكره شرع في فصله  
 ما يلزم من احوال وقوله اما القسم الاول وهو اكره التي لا يتكشف ولا كمال الرخصه  
 فهو الزنا المأثم وتبين بالمره لعل ان المراد من الزنا حله فانها كانت الرخصه على  
 ما يجي العقول الخرج وكل واحد من هذه الاماكن لا يخل بغير المكره ولا يخصص به  
 مع بقا اكرهه كاجراء اكلم الكون لا يزيل الرخصه حوا تلف والمكره عليه  
 في ذلك حوا فليبدل الرخصه في المكره والمكره عليه سواء وادان استويا في خوف التلف  
 استويا في استحقاق الصبيانه فسفه المكره في حق نفسه دم المكره عليه بلقيت  
 ملاك لا بد لاقام عليه اصلا من الزنا في العراش ان كان اكرهه مكرهه مكرهه  
 الشرا ان لم يكن وذلك عنزل العقد ايضا لان نسب الولد ما يقع على امر لا يكر  
 ايجز التفهم عليه ولم يكن لها فوه الاعتناق على الولد المهره على الكسب لم يملك  
 الولد ضروره وكان الزنا كالنقد كمالا فلا ثبت الترخص له فخرج حتى ان يشر



له لنهي ملكا ولنقطع من ذلك حلال ذلك لوجود المخرج فان حرمة نفس فوق حرمة يده عند  
انتفاضه لان حرمة الطرف تابع لحرمة النفس والاصل راجع على التابع فان قيل انما  
العض لا ثلاث الكل ومما دل من ثلاث الكل لا يحال كمن وضع في يده ليدفع به الملك  
عن نفسه فان قيل فعلاكم علقكم محمد رحم الله تعالى بالمشي حيث قال المشي  
وسمى ان الله تعالى اجيب بان يمشي معنى الاكل من كل وجه فان حرمة الطرف  
الصحيح كحرمة النفس فلذا اخبر عن الانبات وعلقكم بالمشي واما اذا دلت الاكل  
او لتقطع من ثلاث لا ثلاث لانه لا يحال ذلك لان يد الغير ونفس المكون سوار فلا يصح وعمن  
ان يكون سنانا ويد غيره ونفس غيره في سمحاته الصيانة سواء الاربي انه لا يحال  
للمضطر دفع الغير للاكل كما لا يحال له فله ولوا حمله القطع لا يجوز له ذلك فكلما حل  
له الاتهام على نفس الغير لا يحال له ولا كلام على يده لا يقال الاطلاق بانحق بالاموال  
فيبقى ان يترخص في شح يد الغير بالاركة التام كافي اثلاث الاموال لا ان يقول  
اذا ف الطرف بالمال في حق صاحب لا في حق غيره لان الناس لا يدون اهل انهم صيانة  
لنفس الغير يدلون اموالهم فان قتل الثا انا يكون من معنى القتل اذ اتم المراد كملت  
زوج واما اذا كملت فالولد ينسب الى الفرائس وان خلق من ماله الزنا لقوله عليه السلام  
الولد للفرائس وللعاهر الحجر فكيف يكون معنى القتل اجيب بان الاصل ان ينسب الولد  
الى من خلق من ماله وبحسب طبقه عليه لانه جزء فلا ينقطع عن الزاني كان اهلا كما حكم بالنظر  
الاصل وتدين في صاحب الفرائس من مثل هذا الولد من نفسه عاده فيؤدي الى  
البطلان ايضا فله من نظر لانه ان ينقطع عن الزاني فقد احق الى من هو منه فلا  
فلا يكون اهلا كما قول وقد ينسب صاحب الفرائس من مثل هذا الولد عند مفقده لانه جعلوا  
الزنا حكم القتل مطلقا والاهلاك الملازم من هذا الابله جزا كمثل الوجود والعدم  
فلا ينسب به الامر الكلي ويمكن ان يجاب عنه بان الزنا اهلا في صورة مطلق  
وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون وكان الامم من الاهلاك غالبا فاعني اهلا  
اعتبر را للمالك ودفع للمفقد قال رحم الله تعالى واخرجه التي تحمل

شبكة

الأمانة



الفساد في الحركات وعلى التي كتمل سقوة اصلاح حرة الحق والمصلحة  
 فان كان لا ان الحكي واجباً حتى كتمل ما صدر من هذه الاشياء لان حرة هذه الاشياء لم  
 تنبذ بالنظر الا عند الاختيار ولا اضرة حاله الا لراه فلا حرة في حالته وانما كان  
 لا اختيار له ما يقابل الاضطرار او بالاول نافذ له تعالى فمن اضطر غير باغ  
 ولا عاد فلا اثم عليه وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه  
 الله فانه اسلم الاضطرار من التحريم ولا شيء من الوجوب باكية فتكون حاركة من  
 التحريم فيقبل على الاية المطلقة كالذي مضطرا الى اكل الميتة والحزير وسرر  
 لجه او عطش واستنويكون تحريمه في حال الاضطرار فعوله لا تفسد ان رفق التحريم  
 يعود الى المشاورة في حيث انما يكون والمضطر يحسد وبني اوده فان لم يترك  
 التحريم ثورا لقلب العقل وصداق ذنوبه فلا اثم تعالى وصداقكم عن  
 ذكرا الله وعن الصلوة ثم انتم متنبهون في اكل الميتة والحزير عذر الطبع الى اكل  
 قال الله تعالى وحرم عليهم الحمايات ووضع عنهم الامم وكر التحريم في معرض المنع  
 عليهم بوضع الامم والاعطال وذلك يدل على عود المنفعة اليهم فان اثم تعالى  
 ونقدس عني عن العالمين لا يحتاج الى الارشاد وادال التحريم الى قواف كل البدن  
 نابقا التحريم لا يكون حكمه لعوده على موضوعه بالنقض فيفسد التحريم وان لم  
 غرت البعض اول من قوت الكل على حاله قوت لم يقطع بل كان نحن ذاسق  
 الحرة اصلا كان المتنبه من تداركه وهو المكرة مضيقا له فصار انا لا يتبعه من  
 به اذا كان عالما بقوله الحرة اما لم يعلم فلو مدحى ان لا يكون انا لانه قد صدق  
 الشرع بالحرز من الحرام في رعيه لان الحرة عند عدم البصيرة ودليلها الدال  
 عليه حتى ينفذ بالحكم فكان عدم وصور الخطاب اليه قبل الشئ كحل  
 عذرا في حقنا سلم في دار الحرة ولم يعلم وجوب الفراض ثم ان سقوط التحريم  
 انما يكون عند تمام الاكراه بكونه ملجيا فاما اذا قص الاكراه بالحس مداه ووسط  
 وبالفقد من غير ان يمنع عنه طعام او شراب لم يحل له التناول لعدم البصيرة لان  
 كل واحد منها يوجب التحريم ولا خلاف منه تلف الاكراه المكرة بالاكراه القاصدا  
 شراب التحريم كخلا شحنا في القياس عذرا لانه لا ينافي الاكراه القاصدا الاية  
 فصلا وجوده كعده وجه الاستحسان في الاكراه لو تكامل اوجه الحلال فاذا  
 قصص صار شبهه بخلاف المكرة على القتل بالحس اذا قتل فانما يقتضيه لانه  
 لو لم يحل لكن القتل انتقل عنه في حق الحكم فاذا قضى لم ينتقل الى المكرة  
 ولم يورثها اياها حتى لا فلم يصح شبهة في اسقاط المقود عن القاتل  
 فالك دحر الله واما الذي لا سقط وكتمل الرخصة في عمل حرام كالميتة  
 على اللسان والقلب مطهين بالبيان فان هذا العلم في الاصل لكم رخص فيه

بالنص في قصة محمد بن ياسر وبقي الكفر عن عزيمة كذبته حسب رضى الله عنه بوجه كل  
 حرمته لا كتمل سقوطه وان هتك الظاهر مع قرار القلب نوع ضابطه كتمل حرمته  
 القتل لان ذلك هتك بصورة وهذا هتك صورة ومعنى قوس الرخصة وبقي اللسان  
 عن نفسه لبقاء الحرة بنفسها فاذا اصاب فقد بدل نفسه لا عذارا ومن الله بقرار  
 فكان شهيدا فاذا جرى فقد رخص بالا في صيانة للاعلى له النفس القاتلة  
 في الحركات هو الذي لا سقط وكتمل الرخصة مثلا حرام كلمة اللسان على اللسان والقلب  
 مطهين بالبيان فان هذا يعني للاجاء علم في اصله ضمن لان الظلم وضع الشيء  
 في غير محله والكفر حلقا بهذه الصفة قال الله تعالى والكافرين هم الظالمون لمن  
 رخص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي الكفر عن عزيمة كذبته حسب رضى  
 الله عنه وقيل ذكرنا قصصه وقصص حسب في باب القرض والرخصة وذلك  
 ان المعنى القدر في جعل الاجزاء رخصة والكفر عزيمة فان حرمه اجزاء كلمة الكفر لا  
 كتمل سقوطه لكونه لفظا صورا والكفر حرام صورا ومعنى في هتك الظاهر اجزاء  
 ما جازها على اللسان مع قرار القلب صريحا لفظا صورة التوصل الواجب  
 لا معناه لبقاء الاصل وبواعضا والقلب لكن هذا الضرب من الحمايات دون  
 مثل المكرة وكما ان يكون معناه لكن هذا الضرب من الحمايات دون الحمايات  
 التي يحصل بعد المكرة المكرة على حكم حتى اتممت هذه الحمايات الرخصة دونها وبطل  
 هذا اوضح لصور المعنى الفارق بين هذا القسم والآخر قبله في احوال احكام  
 الرخصة دون الاخر وان كان الاخر هو المذكور في السور وذلك لان اجزاء كلمة الكفر  
 هتك صوره والقتل هتك صوره ومعنى والاخر من الثاني بالضرورة فوجب  
 الرخصة وبقي الكفر عن عزيمة لبقاء الحرة بنفسها ولو ضمن ان حق الصداق اخيرا  
 منب وبني بوجوب العبد كما جفته فكيف اذا غلب حقه فافاض فاصى فقد بدل نفسه  
 لا عذارا ومن الله تعالى وكان شهيدا فاذا جرى فقد رخص بالا في صيانة للاعلى  
 قال الله تعالى وكذلك نقضنا في ساوي حقوق الله تعالى مثلا في الصلوة  
 والصيام ومثل صيد الحرام او الاجزاء لما قلنا وكذلك سلك اموال الناس رخص  
 منه الاكراه التام لان حرة النفس فوق حرة المال فاستقام ان يحل في نفسه  
 ولكن اخذ المال وانلاد علم وعصمة صلاصه فيه قائم فيبقى حراما في نفسه لبقاء  
 دليله والرخصة ما يستباح كعذر مع قيام التحريم فاذا اصر حتى مثل بدل نفسه  
 لوقه الظلم ولا قام حق محترم فصار شهيدا لا اريد كما بينا ان الحكم في  
 صورة الاكراه على الحكم بالحق ما شار حقوق الله تعالى مثلا في الصلوة والصيام  
 ومن صيد الحرام لا في الاجزاء لما قلنا ان حق الله تعالى لم يسقط عنه الاكراه  
 وفي الصبر عذارا ومن الله تعالى بالجهاد والصلابة فيه فاذا اصر باذلة كان



شبهه الا اذا كان المكره على الانتحار سائر اوصافه قلنا ان الله تعالى  
 اباح له الانتحار فكان في الاستباح كالمضطر الى الميتة وكذلك ان شارب حرق  
 استهلك امواله انما سرقه فانما يخصه بالاراء القلم وهو المسمى لان حرقه النفس فوق  
 حرق المال وهو فوق في الحرمة جاز ان يوشى بما دونه فاستقام ان يحل له  
 لنفسه وان كان لا يغفر لان المال يستبدل في نفسه ويحرقه كحق الغدير لهذا  
 مناج بابا حتم انما الاول في ظاهره وانما الثاني في باطنه فلهذا تفرقت بين الاصلين  
 للاعلى وسمى المالكات فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يحرم له الانتحار نعم كما في  
 لا يشبهه في اصل الخطف لا يستلزم احاطة الشئ بقوله ولكن لما كان اظلال  
 والامانة كلها وعصمة صاحبها فانه لا بد من ان النفس لبقاء وللملة واذا كان دليل  
 في هذه الحالة فالعصمة باقية فبقى حرما في نفسه لبقاء وللملة واذا كان دليل  
 الحرمة قايما كان اسهل له الصيانة الاعلى رخصته فان الرخصة تاسست على عز و  
 قيام المحرم فاذا أصبح حق من نفسه لرفع الظلم ولا قامه حق محرم  
 فصار شهيدا واحق بمحرم الاستئذان في هذا الجواب فقال كان ما جاور ان  
 انه تعالى قال سمى الله انما قبله الاستئذان لم يحل ايضا بعينه وانما ما بالقياس  
 على الابان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه في كل وجه لان الاستئذان في كل  
 وجه لا يرجع الى اعزاز الدين فلهذا قيل بالاستئذان وفيه نظر او لا فلان  
 المحقق لا يلزم ان يكون في نفس المحقق عليه في كل وجه بل اذا كان ركن القياس  
 وبما جعل على كل حكم النص ما اشتمل عليه النص وهذا الفرع يظهر له في كل  
 بوجوده مع شرايط القياس موجود اجاز القياس وانما لا يثبت الا ان الاستئذان  
 الا حله لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحرمة اذا كانت قائمة بدليلها فلا يمنع  
 عما هو المحرم من اعزاز الدين لا محالة بالرحمة الله تعالى وكذلك المرأة  
 اذا كرهت على الزنا بالقتل والتقطع بوجوه له في ذلك لان ذلك يفرض  
 كحق محرم عزله عن حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان  
 نسب الولد عنها لا ينقطع وهذا قلنا انها اذا كرهت على الزنا بالحسن انما لا  
 حل لان الكليل بوضوح الرخصة فصار القاصي شبهه خلاف الرجل في اي هذا  
 القسم المرأة اذا كرهت على الزنا بالالوة القاصي فانها تخرج له ان لا حل الا حله  
 او هو والضمي الى المرأة على تأويل المذكور في التكميل على الزنا حتى سقط  
 الحلال لا يثبت عنها ولو صيرت حتى قتلت كانت ماحورة لان علمها الزنا  
 تفرض كحق محرم في المحل الصالح السمع عزله عن حقوقه وكان  
 حرما وانما اصل الرخصة ولم يكن كزنا الرجل لعدم معنى القتل الذي هو انا  
 عن التفرغ في علمها لان معنى القتل انقطاع النسب ونسب الولد عنها لا

نحو

لا سقط وعورض بان ما ذكرتم وان دل على انفسا معنى القتل لكن عند التعليل  
 وهو ان المرأة ان كانت ذات زوج سقي الزوج الولد مقتضى ان الاهلاك وانما يكون  
 لا يمكن في تربية الولد مقتضى ان الاهلاك ايضا فلا فرق بين فعله وفعله وانما  
 بان الاهلاك المذكور في الحالتين انما هو بفعل الرجل لا بفعله لان الرجل صرح بالذرة  
 والقار البذر في غير ذلك سبب لا قطع النسب عنه وهو اعرضي الى اهلاك فلما  
 التكميل ما يتعلق به هو الاضائة الى الام وهي ثابتة فيحقق الفرق بين الفعلين  
 ونبت لما التفرغ بالاراء الكليل لهذا قلنا انها اذا كرهت على الزنا بالحسن  
 انها لا تحل لان الكليل اذا اوجب الرخصة صار القاصي الى الاراء بالحسن وانما  
 شبيهة في سقوط الحول عنها كما في سر لغيرها خلاف الرجل فان الكليل شبهة لما  
 لم تجز الرخصة في حقها لا يصير القاصي شبهة في سقوط الحول وانما الكليل شبهة لما  
 يصير شبهة او لا في القياس وهو قول ان حقه رجاءه او لا يصير شبهة وهو  
 قول من رجاءه ان الزنا لا يصور في الرجل لا بانفسه والالة وذلك دليل  
 الطوارق عليه وفي الاستحسان يصير شبهة وسقط الحول وهو ما رجى ابو حنيفة  
 رجاءه وهو قولنا لان الحول سرور للزوج ولا حاجة اليه في حالة الاراء لانه كان  
 منقول وقصد بالانقلاص دفع الدلائل عن نفسه لا قضاء الشهود فصار ذلك شبهة  
 في در الحول وانفسه والالة لا مدد على عدم الخوف فانه قد يكون طهرا بالقول في  
 الرجل فان التام بنفسه طهرا فلا فصل فلا بد من ذلك على الطوارق وعدم الخوف  
 والرحمة الله فصار هذا القسم شبهة قسم حق الله تعالى في الايمان  
 القاي لا يحل السقوط بحال الا يرى انه كالم يكن في انعقده ضرورة لم يحل الرخص  
 بالتبديل ودخلت الرخصة في الادوار للضرورة ولما سبق ان اصل الشئ التوبل  
 والايمان والاصد فيه الاعتقاد ولا دار فيه ركن ضم اليه فصار علة الشرع  
 وان في الدين لا يحل السقوط والتعدي من البشر بخلافه تعالى فصار غيره عرضة  
 للوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحل السقوط في حقوق الله  
 تعالى قسم اخر انه كحل السقوط باصله لكن دليل السقوط كالم يوجد وعارضه امر  
 فوقه وكحل القتل به بآيات الرخصة والعورض باصله بان جعل اصله  
 عزلة وهذا يمكن اصابته بخصة حل لم تناول طهرا غيره رخصة الا انة  
 مطلقه حتى اذا ترك فانت كان شهيدا بخلاف طهرا نفسه واذا استوفاه  
 ضمنه لكونه مخصصا في نفسه وذلك مثل تناول مخطور الاحرام على ضروره  
 بالمحرم انه يرضخ له ورضي الجزاء فذلك هو الله تعالى اعلم ان يعني  
 اذا علم ما ذكرناه علم ان هذا القسم الذي لا سقط وسقط الرخصة طهرا قسمين  
 قسم حق الله تعالى لا يحل السقوط اصلا بحال وقسم حق الله تعالى حقوق

الاول



٦٠٦  
 العباد كمثل سقوط باصله لكن عند الايمان لم يوجد دليل السقوط حتى يكمل به اياها او  
 فاذا ذكرنا في الايمان القائم اي الموجود الشخص واحذر من ذلك عالم بقوله فانه معدوم  
 لا يوصف باضال سقوط ولا بعدة او الثابت في السمع فيكون صفة ما وصفت فانه  
 لا كمثل السقوط اصلا الا ان الركن الذي هو العقد عالم بصورته في الصورة  
 الداعية الى الرخص وهو التعدد عن الشيء كمثل الرخصة بالتدليل واذا لم كمثل  
 الرخصة فلا حاجة الى اسقاط الحرمة وهذا لما سبق ان اصل السمع التوحيد و  
 الايمان والاصالة الايمان للاعتقاد والاداء منه ولكن زاد ضمن اليه الاعتقاد  
 وضدت العقيدة بحدة السمع واساس الدين لا كمثل السقوط والتعد  
 الذي في السمع بحالة تعالى وصار غير الاعتقاد وهو الاقرار بحضرة العقوارض  
 وعلى هذا السمع لم يكن قوله ولما سبق كالسفر بالوارد للموضح المذكور في قوله  
 الا يري ويحزن ان تكون التدين في محارضة زائدة وهو معلوم لما وقوبه ولما  
 سبق ان اصل السمع التوحيد والايان والاصالة الايمان للاعتقاد والاداء منه  
 لكن زاد ضمن اليه الاعتقاد وضادت العقيدة في السمع واساس الدين لا  
 كمثل السقوط والتعد في السمع لانه لا يطلع عليه فيجس على تبدله كما لا قرار  
 كلامه على وعلى هذا يكون اسد كلام فهدى للحميد دعيا كلا الوجهين في الكلام  
 يحزن ان يرجع الى عدم اضال السقوط لان الدين في اعلى السمع للاعتقاد اصله و  
 عدم اضال سقوط ما هو اصل الدين نعم يجوز بل يجب ان يحذر على ذلك ويجوز  
 ان يرجع الى عدم التعدد في السمع فان ذلك نفع غنظه لعدم افتداده شخص  
 على الاعمال كلام عليه لم يعد تبدل به بالخبر ويجوز ان يرجع اليها وهو اول اياها  
 الثاني فما كان من حقوق العباد ومن جسي كمثل السقوط من حقوق الله تعالى  
 كترك الصلوة والصوم فانها كمثل السقوط فانها كما سقطت في حاله كحضر  
 وحرية حقوق العباد فانها كمثل السقوط بالايعاض لكن لما ثبت دليل السقوط  
 عند الاكراه وعارضه في هذا القسم امر فوفقه وهو يلف النفس في العمل  
 بذلك الامر ما شاء الرخصة لكن مع وجود العمل باصل الحق بايقار الحرمة  
 وجعله عزيمته وهذا ان ابقا العزيمة وانبات الرخصة بالاكراه فيما ذكرنا  
 مثل ابقاء العزيمة وانبات الترخص في حالة المحض فان من اصحابه  
 محضه حله فتدول طعام غيره رخصة لا ايا حة مطلقه كطعام نفسه  
 حتى اذا نكس فان كان شهيدا بخلاف نفسه طعام نفسه او اذا استويا صفة  
 للكون مقصودا في نفسه وذلك مثل تناول محظور الا حرام عن ضرورة  
 بالمحرم انه رخص له ورضى الجزاء فذلك هذا

وتبع الفراع بحمل الله تعالى حسن توفيقه في كتابه هذه النسخة المجلدة  
اعباراً لكتبة على مصنفها الشيخ الامام العالم الزيات والقديس الهام العادل الصدوق في ذكر الحاضر  
الكامل على كل النذر من صحيح وخبره الا وادار ما دار للفلكل المذوار  
مع سائر صفاته العالم بالاسم السامعه كل الحق والملم والدين  
اسم الله تعالى علم انقضاء النسي وافضاه الهني ولا زال  
ظلمه طليلا وصدده غلبا على يدى الفقر العبيد الى الله المحمد  
صعق من على حوض ما شاءه الود من ولاه المفضي  
خافاه الحق الزين المحرم للمعروف الدين نحو عقده الله تعالى  
برحمته وعالمه مفضلته وراحمه غظه اليوم الانبياء  
احد عشر من الشواهد المتوكل  
حامد الله تعالى ومرسلنا على نبينا وآله واصحابهم  
عليهم السلام اتمنى الفخر

பொது